ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة. تأليف: السيد العلامة الأمير الحسين بن بدر الدين.
تحقيق: د. المرتضى بن زيد الْمَحَطْوَري الحسني. الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع- صنعاء-
www.almahatwary.org

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القادر العليم، الفاطر الحي القديم، الذي خلق العالَم بغير تعليم وسلك به في منهج الحكمة المستقيم.

الظاهرِ لعقول ذوي المعرفة، الباطن عن أوهام ذوي التِّيهِ والسفه، الذي كُفّتْ لهيبته كَفُّ كَيْفَ، وقَطَعتْ شُبَهَ التصوير له براهينُ التوحيد بالسيف؛ فلايجوز عليه الكيف، ولا الأينُ، ولا الحيثُ، ولا البَيْنُ. تَنَزَّهَ عن المشاركة في الصَّمَدِيَّة، فاختَصَّ بالوحدانيَّةِ والإلهيَّةِ، لايُعرفُ بالحواس؛ فترشقَه قوسُ الآفات بالانتقاص، ولايُقاس بالناس فينتظمَ في سلك العامَّة والخواص[(١)]، لايعرفه المكلفون بالعيان، فتحويه الجهةُ والمكانُ، ولكن يعرفه أهلُ الإيمان بما ابتدعه من خَلْقِهِ وأبَانَ، وجعله على ذاته أعظم برهان، الغنيُّ فلا تجوز عليه الفاقةُ، والمكلِّفُ لعباده دونَ الطاقةِ، العدلُ الحكيمُ فلا يجُورُ، ولا يَقْضِي بالفسادِ في أَمْرٍ مِنَ الأمُورِ، يَكْرَهُ القبيحَ ولا يُرِيدُه، ويتعالى عن أنْ يُنسَبَ إليه شيءٌ مِمَّا يفعله عبيدُه، المختصُ للمكلَّفين منهم بهداهُ، مَنْ أطَاعَهُ ومن عصاه ؛ كما قال عز وعلا فيمن أطاع:﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد:١٧][(٢)] وقال فيمن عصى:﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبّواْ الْعَمَىَ عَلَى الْهُدَىَ﴾ [فصلت:١٧].

لا

---

(١) في (ب):الخاص .

(٢) في (ب) فيمن أطاع وعصى فأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى .

يُضِلُّ المؤمنين بعقابه، ولا يَهدي المجرمينَ بتوفيقه وثوابه، رَكَّبَ العقولَ في قلوب المكلفين لإقامة حُجَجِهِ، وأرسلَ الرُّسلَ لإيضاح الدين ومنهجه، ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجّةٌ بَعْدَ الرّسُلِ ﴾ [النسآء:١٦٥].

وأشهد أنْ لا إله إلا اللهُ وحده لاشريكَ له، وأشهَدُ أنَّ مُحَمَّدًاﷺعبدُه ورسولُه، ابتعثه على حينِ فترةٍ من الرُّسل، وانقطاعٍ من السُّبُلِ، وطُمُوسٍ من الْهُدَى، وظهورٍ من الكفر والردى، فقام بنَصرِ الحقِّ وَحِزْبِه، وأعلن بإهانةِ الباطل وسَبَّه، وجاهدَ في الله حقَّ جهادِه، وبَلَّغَ ما أمره الله بتبليغه إلى عباده؛ ﴿لّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيّنَةٍ وَيَحْيَىَ مَنْ حَيّ عَن بَيّنَةٍ وَإِنّ اللّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال:٤٢] ؛ فَبَانَ الحقُّ وظَهَر، وتلألأ نورُ شُمُوسِهِ وانتشر، وصار حِنْدِسُ[(١)] الكفر زائلا، ونجمُ الضلالة بعد طلوعه[(٢)] آفلاً، وقَدمُ الإسلام لِقَمَّةِ الكفرِ عاليا[(٣)]. وخَصَّنا باتِّبَاعِهِ ومَحَبَّتِهِ، كما اختصَّنا بِولادَتِه[(٤)] وبُنُوَّتِه[(٥)].

شهادةً ثابتةَ الأعمادِ، راسيةَ الأوتادِ، باقيةً إلى يوم التنادِ، صحيحةً في القول والعمل والاعتقاد.

---

(١) الِحنْدس-بكسر الحاء والدال-: الليل المظلم. القاموس ص٦٩٥.
(٢) عبارَة الإمام رحمه الله في قوله: ونجم الضلالة جرى على غير المشهور؛ إذ الضلالةُ تناسبها الظلمة ، تَمَّت من هامش الأصل.
(٣) في (ب):وربع الدين عن أهليه خاليًا. وهو ساقط في الأصل . ولهذا لم نثبته.
(٤) في هامش (ب) تعليق هذا نَصُّه: بولايته ، وقال:كذا في نسخة ، وهي الأصح؛ لأنه لا يستقيم بولادته، إلا ويكون الضمير لآل محمد صلى الله عليهم، وهو لا يستقيم مع قوله:وخصنا باتِّباعه ومحبته، إذ الضميرُ فيه للأمة ؛ فتأمل والله ولي التوفيق. تَمَّت .
(٥) في (ب): بالوجهين وبنويته ، وبولايته ونبوته.

وَلَمَّا قَبَضَ اللهُ مُحَمَّدًا عليه السلام وعلى الأئمة من ولده الكرام-خَتَمَ النبوةَ بالإمامةِ، وجعلَها عِوضًا منها إلى يوم القيامة؛ فَجَعَلَ الإمامَ بعدَ رسول اللهﷺ عليًّا، واجتباه أخًا ووليًّا، واصطفاه وزيرًا ووصيًّا. **شهد** بذلك خبرُ الولاية يومَ الغدير[(١)]، كما لاينكره الطَّبُّ البصير .وما خبرُ المنزلةِ بمَغْمُورٍ، بل هو عند جميع الرُّوَاةِ مشهوُر . وهل يعتري الشكُّ فيمن شهدت له آيةُ الولاية في التنزيل .وَخَدَمَهُ في قصَّةِ السطل جبريل .ورُدَّتْ له الشمسُ بعد المغيب .وقَتَلَ الْجنَّ في وسَطِ القليب .أيـن يُتَاهُ بالعقول عمن زُوِّجَ في السمآء بفاطمة الزهرآء. وحملته الريح وصَحْبَهُ[(٢)] في الهوآء، وكلَّمَتْهُ دونهم الموتى .وليتأمل الناظرُ ما في سورة هل أتى، ولايكن ممن عانَدَ وعتى . وليتبين ما في قِصَّةِ الرايةِ، إن عرف تلك الرواية؛ فإن لم؛ فليسأل أهلَ المعرفةِ والدرايةِ؛ إن كان يطلب الهداية .وأين أنت أيها السامع عما أخبر به ربُّ الأرباب في مباهلة أهل الكتاب .وابحث عن قصة سورة البرآءة[(٣)]، ومن خُصَّ دون الخلق بالتبليغ لها والقرآءة، وهكذا خبر تحية الرحمن الغني، وما في خبر القِطْفِ يُغني.

كَمْ ذَا أُعَدِّدُ مِنْ مَنَاقِبِ حَيْـدَرٍ ... رَبِّ الفضآئلِ والمقامِ الأكْبَرِ
مَا إِنْ أَتَيْتُ بِعُشْرِ عُشْرِ عَشيرِها ... قَولاً صحيحًا لستُ فيه بمفتري

ونصَّ النبيُّ ﷺ على إمامة الحسن والحسين، وعصمتهما وأبويهما من السفه والشَّيْنِ، شَهِدَتْ بذلك آيةُ التطهيرِ، في تنزيل اللطيف الخبير، فكان النص على

(١) جاء في المقدمة فضائل جمة . وسيأتي تخريجها في مكانها.
(٢) صحبة لا توجد في (ب).
(٣) في (ب):براءة .

إمامتهما من الرسول نصا جليا غيرَ مجهول، صلوات الله عليهم أجمعين وعلى أبنآئهم الأكرمين .**وأشهدُ** أن الإمامةَ في أولاد[(١)] الحسن والحسين محصورةٌ، وعلى من سواهم ما بقي التكليفُ محظورةٌ، والمخصوصُ بذلك من عترهما من سار بسيرهما[(٢)] وانتمى بأبيه إليهما، متى جمع شرآئطَ الإمامة، وكان ضليعًا[قويًّا] بحمل أثقال الزَّعَامة .

وَأَشْهَدُ لِمُبْدِئِ الْخَلْقِ ومعيدِه، بصدقه في وعده ووعيده.

أما بعد:فقد سألني بعض مَنْ زَكَتْ مَحَاتِدُهُ[(٣)] وعناصرُه، وَسَمَتْ على العَيُّوق[(٤)] مناقبه ومفاخره-أن أرسُمَ له في العقيدةِ زُبَدًا كافيةً، ونُتَفًا[(٥)] من البراهين شافيةً، وأنْ أُوْرِدَ من الأدلةِ الشرعيةِ ما يكونُ مؤكِّدا للأدلة العقليَّة، وأن أذكُرَ جُملةً من متشابه الأخبار والآيات، التي تَعَلَّقَ بظاهرها أهلُ الجهالات، وَأُبَيِّنَ ما صحّحه العلمآءُ من معانيها، ووجوهها التي تجوزُ فيها، وأُشيرَ له إلى جملةٍ من فروضِ الخمسِ الصلوات، وتمييزها مما يتخللها من السنن والهيئات، مُجَرَّدَةً عن ذكرِ جميع الأدلة والخلافات.

فأجبتُه إلى ما سألَ، رغبة في ثواب الله عز وجل، وسأقصد في ذلك عينَ

---

(١) في (ب):ولد .

(٢) في (ب):سيرهما .

(٣) الْمَحْتِدُ:الأصل والطبع . ينظر القاموس ٣٥٢.

(٤) نجم بعيد في السماء .

(٥) النتفة ما تنتفه بإصبعك من النبت وغيره، والجمع كصُرَدٍ وهمز: من ينتف من العلم شيئا ولا يستقصيه. القاموس ص١١٠٤. وفي (ب): نثفا، وليس لها معنى.

محبوبه، وأقفُ على حد مطلوبه، فإنَّ تعدِّيَ المراد مملولٌ، والاقتصارَ على الغرض مقبولٌ، بمشيئةِ الله ذي الجلال، وتوفيقه في جميع الأحوال .وقد جعلتُ ما أوردتُه من الأخبار، وذكرتُه من الآثار، مما سمعتُه بالأسانيد الصحيحة[(١)]، وقصدتُ بذلك بابَ الهداية والنصيحة، واتبعت في ذلك قولَ الله تعالى:﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ❖ الّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَـئِكَ الّذِينَ هَدَاهُمُ اللّهُ وَأُوْلَـئِكَ هُمْ أُوْلُو الألْبَابِ ﴾ [الزمر:١٧،١٨] وقولَ أبينا ونبيّنا صلى الله عليه وعلى آله الهداة:((بلغوا عني ولو آية[(٢)])). وقوله ﷺ:((مَنْ كَتَبَ العلمَ لله ، وأراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين، و لم يُرِدْ بذلك عوضًا من الدنيا، فأنا كفيلُه بالْجَنَّة))[(٣)]. وقولَه ﷺ:((ولَمُذاكرةُ العِلْمِ ساعةً أحبُّ إلى الله تعالى من عبادة عشرين ألفَ سنةٍ))[(٤)]. وقوله ﷺ:((مَنْ تَعَلَّمَ بابًا من العِلْم لِيُعَلِّمَ النَّاسَ أُعْطِيَ ثوابَ سبعين

---

(١) يحمل هذا على ما ورد في العقيدة ، أما أحاديث الفضائل ففي بعضها تسامح؛ ولعل المؤلف اكتفى بنقلها من كتب الحديث، وبعضها من أصول الكافي وعمدة ابن البطريق بدون تمحيص، فالعهدة على القارئ.

(٢) أخرجه المرشد بالله في أماليه الخميسية ١ /٦٥. والبخاري ١٢٧٥/٣ رقم ٣٢٧٤. والترمذي ٣٩/٥ رقم ٢٦٦٩. وابن حنبل ٥٥٣/٢ رقم ٦٤٩٦ في المسند.

(٣) السفينة ٩/٣.

(٤) في السفينة ٩/٣. ومسند شمس الأخبار ٢٢٤/١ عن ابن مسعود أنه قال:أيّمَا مؤمن مات وترك أربعين حديثًا مما ينتفع به المؤمنون جعل الله مكافأته الجنة، وكتب له بكل حديث ثواب ألف شهيد. والمؤمنُ إذا سمع أربعين حديثًا وقفَ يومِ القيامة مقامَ العالم ، وأعطاه الله ثوابَ اثني عشر شهيدًا . والمؤمنُ والمؤمنةُ إذا أنفقا درهمًا أو دانقًا في سبيل العِلْم أعطاهم الله ثواب أجْرَ ستين حجةً وعمرة. وتعليمُ حَرْفٍ من العلم خيرٌ من عبادة ألفَ سنة. وتَفَكُّرُ ساعةٍ خيرٌ من عبادة ألفِ سنة)).

نبيًا[(١)])) .وقولَه ﷺ:((من يُسْأَلْ[(٢)] عن عِلْمٍ يعلمه فكتمه أُلْجم بلجامٍ من نارٍ[(٣)])).

فَشَرَعْتُ لأجل جميع ما تقدمَ في الكتابة، وأنا أسأل الله التوفيقَ للإصابة. وأنا أُقَدِّمُ من ذلك ما يَجِبُ تقديمُه:وهو علمُ التوحيد والْعَدْل؛ فإنه يجب تقديمُه على الصلوات؛ لأن بالتوحيد والعدلِ يُعْرَفُ اللهُ تعالى ورسولُه دونَ غيرهما من العلوم . وما لم يَعْرفِ العابدُ المعبودَ لم يصح كونُه عابدًا له .ولا إشكال في أن العلمَ بصحةِ الفروعِ مبنيٌّ على تقدم[(٤)] العلم بالأصول؛ فمن لم يعرفِ الأصولَ-التي هي التوحيدُ والعدلُ-كان هالكًا لكفره عند أهل العلم والفضل، وكانت صلاتُه وصيامُه عليه وبالاً، وذَهَبَتْ سآئرُ عباداتِه ضلالاً، كما قال تبارك وتعالى:﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً ❖ الّذِينَ ضَلّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً ﴾ [الكهف:١٠٣،١٠٤] فلهذا المعنى قلنا بوجوب تقديم الكلام في العقيدة، ثم نُتْبِعُه الكلامَ في العبادة بمشيئة الله .ومِنْهُ تعالى نستمد التوفيقَ والتسديدَ والإعانةَ والتأييدَ، ونسأله أن يأخذَ بأزمَّةِ قلوبنا إلى الهدى، وأن يعصمَنا عن الضلالةِ والردى، إنه وليٌّ ذلك والقادرُ علي ما هنالك .**فنقول** وبالله التوفيق:((**أما عقيدتُنا**

---

(١) سلوة العارفين للموفق بالله ص١٥٧، وفي الترغيب والترهيب ٩٨/١ بلفظ:سبعين صديقًا، وعزاه إلى الديلمي في مسند الفردوس.

(٢) في (ب):من سُئِلَ .

(٣) رواه المرشد بالله في أماليه ج١ ص٤٦. وأبو طالب في الأمالي ص١٤٠. وسلوة العارفين ١٥٦، وَرُوِيَ بلفظ:((مَنْ كَتَمَ عِلْمًا أَلْجَمَهُ اللهُ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ)) . أحمد ٥٨٢/٣ رقم ١٠٦٠٢، وأبو داود رقم ٦٨/٤ رقم ٣٦٥٨، والترمذي ٣٠/٥، ورقم ٢٦٥١، وابن ماجة ٩٦/١ رقم ٢٦١.

(٤) في (ب):تقديم .

أهلَ البيت فنحن نوردُها على الوجه الذي يَصْلُحُ)).

فصلٌ:فَأَوَّلُ ذلك أنا نعتقدُ أَنَّ أَوَّلَ ما يجبُ على البالغ العاقل من الأفعال الواجبات التي لايَعْرَى عن وجوها مُكَلَّفٌ–هو التفكر في الأدِلَّة والبراهين الْمُوْصِلَةِ إلى معرفة ربِّ العالمين. **والواجبُ**:هو ما للإخلال به مَدْخَلٌ في استحقاق الذم على بعض الوجوه. **فإن قيل**:دُلُّوا على أنه واجبٌ، ثم دلُّوا على أنه أولُ الواجبات . **قلنا**:الذي يدل على ذلك أنَّ العِلْمَ بالثوابِ والعقابِ واجبٌ، والعِلْمُ بهما لا يَتِمُّ إلا بعد العِلْمِ بالله تعالى، وسآئر المعارفِ الْمُعَبَّرِ عنها بأصول الدين .والعلمُ بالله تعالى وسائرِ المعارفِ المذكورةِ متقدمةٌ على سآئر الواجبات سوى التفكر فيما ذكرناه. ومعرفتُه تعالى، والعِلْمُ بهذه المعارف لايَتِمُّ إلا بالتفكر فكان واجبا، وثبت أنه أَوَّلُ الواجبات.

فإن قيل:ما الدليلُ على أنَّ العِلْمَ بالثواب والعقاب واجبٌ؟–**قلنا**:الذي يدل على ذلك أنه لُطْفٌ للمكلفين في القيام[(١)] بما كُلِّفوه من الواجبات[(٢)]؛ لأن اللُّطْفَ هو ما يكون المكَلَّفُ معه أقربَ إلى فعلِ ما كُلِّفَ فِعْلَه، وتَرْكِ ما كُلِّفَ تَرْكَه، أو إلى أحدهما مع تمكنه في الحالين جميعا[(٣)]. وهذا المعنى حاصلٌ في العلم بالثواب

(١) في (ب):بالقيام .

(٢) الظاهر أن هذا يترتب على كون الثواب والعقاب واجبين، وهو خلاف ما عليه البغدادية ومن تابعهم في كون الواجبات شكرا. فينظر. فالبغدادية تقول:يجب الثواب والعقاب . وقد حكى الإمام يحيى إجماع العدلية على الوجوب ، والبغدادية توجب الأصلح فهم أزيد في الوجوب.

(٣) في هامش نسخة المنصور:**فائدة** هذا فيه قول بثبوت الألطاف، وهو الذي ذكره وهو اللطف المطلق. وأما لطف التوفيق فهو ما يفعل عنده الواجب لا محالة. ولطف العصمة ما يترك عنده القبيح لا محالة، كما ذكر مقرر في مواضعه. تمت إملاء.

والعقاب؛ فإنَّ من عَلِمَ بأن النفعَ العظيمَ وهو الثوابُ الدآئمُ مُتَعَلِّقٌ بالطاعة-دعاه ذلك إلى فِعْلها طلبًا لملآذِّ الثواب. ومَنْ عَلِمَ بأن الضررَ العظيمَ وهو العقابُ الدآئمُ متَعَلِّقٌ بالمعصية-صَرَفَهُ ذلك عن فعلها حَذَرًا من ضرر العقاب، كما أنَّ مَنْ عَلِمَ أنَّ في التجارةِ رِبْحًا عظيمًا، وفي الطريق خوفًا شديدًا؛ فإنه يكون أقربَ إلى التمسكِ بالتجارةِ والتجنُّبِ للطريق ممن لم يعلم ذلك .كذلك في مسألتنا .ولاشك أن تحصيلَ ما هو لُطْفٌ في الواجبِ واجبٌ؛ لأنه يجري مجرى دَفْعِ الضرر عن النفس .ومعلومٌ بضرورة العقل أن دفعَ الضررِ عن النفس واجبٌ إذا كان المدفوعُ به دونَ المدفوع[1]؛ فإن العقلآء يسارعون إلى الفصْدِ والحجامة[2] ليدفعوا بهما[3] مضارَّ هي أعظمُ منها[4]. وسوآء كان الضررُ مظنونًا أو معلومًا؛ فإنه لا فرق عند العقلآءِ بين أنْ يُخْبِرَهم مُخْبِرٌ ظاهرُه العدالةُ بأنَّ في الطعام سُمًّا، وبين أن يُشاهدوه في أنه يجب عليهم اجتنابُهُ في الحالين جميعا-وإن كان خبرُ الواحد يقتضي الظن، والمشاهدةُ توجب العلم -فثبت بذلك أن العلمَ بالثواب والعقاب واجبٌ.

فإن قيل:ولِمَ قلتم بأن العِلْم بهما لايتم من دون العلم بهذه المعارف؟، **قلنا**:لأن العِلْمَ بالثوابِ والعقابِ فرعٌ على العلم بالْمُثِيبِ والمعاقِبِ، وعلى كونه قادرا على

---

(١) يريد أن دفع الهلاك يجوز إذا حصل بضرر أقل. أما دفع الهلاك عن النفس بإهلاك نفس أخرى فلا يجوز.
(٢) معالجة قديمة لإخراج الدم عندما يَتَبَيَّغ بصاحبه .
(٣) في (ب):بها .
(٤) الضمير عائدٌ إلى الفَصْدِ والحجامة. والمعنى أن الفَصْدَ والحجامةَ مُضِرَّانِ؛ لكنهما دفعا مَضَرة أكبر، وهي تَبَيُّغ الدم وبَثْرَ الفم.

الثوابِ والعقابِ، وعالِمًا بمقاديرهما وبكيفية إيصالهما إلى مستحقِّهِمَا[١]، وعلى جميع هذه المعارف (الْمُعَبَّرِ عنها بأصول الدين)؛ فإذا كان العلمُ بالثوابِ والعقابِ واجبًا بما تقدم تحقيقُه–وهو لايتم إلا بمعرفة الله تعالى وبسائر هذه المعارِف–كانت واجبةً لوجوبه؛ لما نعلمه من مُقَدِّمَاتِ قضآء الدَّين، وردِّ الوديعة؛ فإنها واجبةٌ لَمَّا لم يتم الواجبُ إلاَّ بِهَا، وقد شاركتْها هذه المعارفُ في أنه لايتم الواجبُ إلا بها، فيجبُ أن تشاركَها في الوجوبِ، لأن الاشتراكَ في العلةِ يوجبُ الاشتراكَ في الْحُكْمِ، وإلاَّ عادَ على أصلِ تلك العلة بالنقضِ والإبطالِ.

فإن قيل:وَلِمَ قلتم بأنها أولُ الواجبات سوى التفكر؟ .قلنا:لأنا قد دَلَلْنَا على أن العلم بالثواب والعقاب لُطْفٌ في واجبٍ، ومِنْ حق اللطف أن يتقدم على الملطوف فيه؛ لأنَّ الغْرَضَ باللطفِ هو التقرُّبُ من الملطوفِ فيه، وقد بَيَّنَّا أنَّه لايَتِمُّ من دون هذه المعارف، وكانتْ متقدِّمَةً على ما عدا التفكرِ من الواجبات .

فإن قيل:دُلُّوا على وجوب التفكر؟ .ثم دُّلُوا على أنه أولُ الأفعال الواجبة التي لايَعْرَى عن وجوبها مُكَلَّفٌ ليصح ما ذكرتموه؟ .**قلنا**:الذي يدلُّ على وجوبِ التفكرِ في الأدلةِ والبراهين الْمُوْصِلَةِ إلي معرفةِ ربِّ العالمين، وإلى سآئرِ المعارف الْمُعَبَّرِ عنها بأصول الدين–أنَّه لا طَرِيْقَ للمكلفين إلى العِلْمِ بالله تعالى وبهذه

---

(١) في (ب):إلى مستحقيها .

المعارف سوى التفكر في الأدلةِ والبراهينِ؛ لأنه تعالى لايعرفه المكلفون ضرورةً[(١)] مع بقآء التكليف[(٢)]؛ إذ لو عُرِفَ ضرورةً لما اختلف العقـلآءُ فيـه[(٣)]؛ لأن العقـلآء لايختلفون فيما هذه حالُهُ. ومعلومٌ أنهم قد اختلفوا فيه، فإنَّ منهم مَنْ أثبتَ الصانع، ومنهم مَنْ نفاه، ومنهم مَنْ وحَّده، ومنهم مَنْ ثنَّاه، وكذلك الكـلامُ في هـذه المعارف.

فإن قيل:ومِنْ أين أنَّ التَفَكُّرَ طريقٌ إلى العِلْمِ بهذه المعارف؟، **قيل**:لأنه مُوْصِلٌ إليها، فإنَّ مَنْ نظر في دليل إثباتِ الصانع حَصَلَ له العلمُ بالصانع دونَ ما عـدى ذلك من المسآئل متى تكاملت له شروط النَّظَر، وهي أربعةٌ:**أحدُها**:أن يكون الناظرُ عاقلاً؛ لأن مَنْ لاعقلَ له لايمكنه اكتسابَ شيءٍ مِنْ العلوم أصلاً. **والثاني**:أن يكونَ

(١) الضرورة:في اللغة الإلجاء، قال تعالى:﴿إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ وفي العرف:يستعمل فيما يحصل فينا لا من قبلنا، بشرط أن يكون جنسه داخلا تحت مقدورنا. وخالف في ذلك أصحاب المعارف كالجاحظ وأبي علي الأسواري، فقالوا:إنه يعرف ضرورة. ينظر الأصول الخمسة ٥٢، وشرح الأساس ٦٢/١.

(٢) لأن المحتضر وأهل الآخرة يعرفون الله ضرورة، وخالف في ذلك أبو القاسم البلخي، وقال:إنـه كمـا يعرف دلالة في الدنيا فكذلك في دار الآخرة؛ لأن ما يعرف دلالة لا يعرف إلا دلالـة، كمـا أن مـا يعرف ضرورة لا يعرف إلا ضرورة. ينظر:شرح الأصول الخمسة ٥٢، وشرح الأساس ٦٢/١.

(٣) ليس نَفْيُ من نفى الله سبحانه يدل على أنه تعالى لا يُعرف ضرورة؛ لأن النافي له لا ينفي إلا بلـسانه لا بالاعتقاد، ولا أعظم في النفي له سبحانه من قول عدوه فرعون لعنه الله:ما علمت لكم من إله غـيري فهذا قوله في الظاهر وهو في الباطل معترف بالله سبحانه ، وعالم أنه خالق. ويُروى أنه أصاب النـاس قحطٌ شديد فدخلوا عليه فقالوا:يا رَبَّنَا أَمْطِرْنَا؛ فوعدهم بالمطر إلى غدهم، ثم خرج في ليلته منفـردًا إلى البَرِيَّة؛ فعفر خديه في التراب وسأل الله سبحانه أن يُمطرهم؛ فأمطرهم الله سبحانه أ.هـ من هـامش هـ. **أقول**:وفي أمطارهم تلبية لطلب فرعون إغواء لقومه إن صحت الرواية، أو فتنـة وابـتلاء. والله أعلم .

عالِمًا بالدليلِ؛ لأنَّ مَنْ لَم[١] يعلمه لم يُمْكِنْهُ أنْ يتوصل بنظره إلى العلم بالمدلولِ عليه. **والثالثُ**:أن يكون عالما بوجه دلالة الدليل، وهو التعلُّق بين الدليل والمدلول عليه، فيكون الدليل بأنْ يَدُلَّ عليه أولى من أن يدل على غيره، وأولى من أن لا يدل؛ لأن من لم يعلم ذلك لم يحصل له العلم بالمدلول عليه .**والرابعُ**:أن يكون مُجَوِّزًا غير قاطع؛ لأن من قَطَعَ على صحةِ شيءٍ أو فسادِه لم يُمْكِنُه أن ينظرَ فيه.

فثبت أن التفكرَ في الأدلةِ والبراهينِ مُوْصِلٌ إلى معرفةِ ربِّ العالمين، وإلى العلمِ بسآئرِ المعارفِ الْمُعَبَّرِ عنها بأصول الدين .ولاشُبْهَةَ في أنَّ ما يُوْصِلُ إلى الشيءِ فهو طريقٌ له، فإن ذلك مما هو معلومٌ ضرورةً؛ فإذا ثَبَتَ كونُه طريقًا إلى ذلك؛ فطريقُ الشيءِ يتقدمه .وهذا معلوم ضرورةً.

فثبت أنَّ التفكرَ أَوَّلُ الأفعالِ الواجبةِ التي لا يَعْرَى من وجوبها مكلف. **واحترزنا** بقولنا:أَوَّلُ الأفعالِ، عن التُّروكِ، فإن وجوبَ التَّرْكِ قد يُقَارِنُ وجوبَ النظر في معرفة الله تعالى، ألا ترى أن المكلف متى توجه عليه التكليفُ وهو في زَرْعِ الغير، فكما أنه يَجِبُ عليه التفكُّر فإنه يجب عليه الكفُّ عن اغتصاب الزرع، والخروجُ منه، وكذلك فإنه قد يجبُ عليه الكفُّ من الكذبِ[٢] والظلمِ في حالِ ما يجبُ عليه النظرُ في معرفة الله تعالى. **واحترزنا** بقولنا:التي لايعرى عن وجوبها مكلف–عن ردِّ الوديعةِ وقضآءِ الدين وشُكْرِ المنعِم[٣] فإنهما وإن شاركا النظرَ في

(١) في (ب):من لا يعلمه
(٢) في كل النسخ:من الكذب ، والأوجه: عن الكذب .
(٣) في (ب):وكشر النعمة .

كونهما فِعْلَينَ واجبين. فإنهما يفارقان النظر من حيث إنَّ المكلف يَعْرَى عنهما، بخلاف النظر الذي هو التفكُّر؛ فلهذا قلنا:بأنَّه[1] أوَّلُ الأفعال الواجبة التي لايعرى عن وجوبها مكلف .وبذلك يثبت الكلامُ في وجوب التفكر، وأنه أولُ الواجبات على الوجه الذي بيَّنَّاه.

فصل :فيما يلآئمُ ذلك من السَّمْعِ:

قال الله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيَ أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ **الآية** [الروم:٨] .وقال تعالى:﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾ الآية [ق:٦] .ونظآئرهما في القرآن كثير .

وعن النبي ﷺ أنه قال:((تَفَكَّرُوا في آلآءِ اللهِ، ولا تَتَفَكَّرُوا في اللهِ))[2]. **وعنه** ﷺ أنه قال:((تَفَكَّرُوا في المخلوق، ولا تَتَفَكَّرُوا في الخالِقِ))[3]. **وعنه** ﷺ أنه قال:((لا تَتَفَكَّرُوا في عَظَمَةِ رَبِّكُمْ، وَلَكِنْ تَفَكَّرُوا فيما خَلَقَ، فإنَّ فيما خَلَقَ مُتَفَكَّرًا؛ فإنَّ خَلْقًا مِنَ الملآئكةِ يُقَالُ له:إسرافيلُ. زاويةٌ من زوايا العَرْشِ على كَاهِلِهِ، وقَدَمَاهُ في الأرضِ السُّفْلَى، وَقَد مَرَقَ رأسُه من السمآءِ السَّابِعَةِ، وَمِنْ سَبْعِ

---

(١) في (ب):أنه .
(٢) مجمع الزوائد ١ / ٨١. وابن كثير في تفسيره ج٧ ص٤٤١. وابن عدي في الضعفاء ٩٥/٧. والطبراني في الأوسط ٢٥٠/٦ برقم: ٦٣١٩ . وفي كشف الخفاء للعجلوني أحاديث حول هذا ٣١٠/١ برقم ١٠٠٤ وما بعده.
(٣) الدر المنثور ج٦. وتفسير ابن كثير ج٧ ص٤٤٢. وكنز العمال ١٠٦/٣ برقم:٥٧٠٥، ٥٧٠٨.

سَمَوَاتٍ))[(١)]، وألزمَ اللهُ تعالى معرفتَه فقال عز قآئلا:﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلا اللّـهُ﴾ [محمد:١٩] .وروى ابنُ عباس عن النبي ﷺ أنه قال:((خمسٌ لايُعْذَرُ أن يَجْهَلَهُنَّ أحدٌ:أن يَعْرِفَ اللهَ ولا يُشَبِّهَ[(٢)] به شيئا. ومَنْ شَبَّه اللهَ بشيءٍ، أو زَعَمَ أنَّ اللهَ يُشْبِهُ شَيْئًا فهو مِنَ الْمُشْرِكِينَ[(٣)])) الخبر بطوله .وقال ﷺ لرجل:((هل عَرَفْتَ رَبَّكَ؟، فقال:يا رسولَ الله وكيفَ أعرفُه؟، قال:اعْرِفْهُ ولا تَعَرَّفْهُ بالأعضاءِ)) يعني لايعتقد أنه جسم، إلى غير ذلك من الأخبار.

فصل:فإن قيل:فهل يجوز[(٤)] التقليدُ في أصولِ الدين؟، قلنا:إن ذلك عندنا لايجوز .فإن قيل:بيِّنوا أوَّلا:ما معنى التقليد، ثم بيِّنوا أنه لايجوزُ، لأنه لايحسُنُ الكلام في أحكام أمر ولَمَّا يُعْرَفْ ذلك الأمر.

---

(١) كنز العمال ٣ / ١٠٧ برقم ٥٧١٤. ولفظه:((لا تفكروا في الله، وتفكروا في خلق الله؛ فإن ربنا خلق ملكا ، قدماه في الأرض السابعة السفلى، ورأسه قد جاوز السماء العلياء. ما بين قدميه إلى كعبيه مسيرة ستمائة عام .والخالق أعظم من المخلوق. وأعجب من هذا ما نسمع من علماء الفلك في هذا العصر الذي توفرت فيه المناظير والتلسكوبات الضخمة والسفن الفضائية والوسائل التي قرَّبت وكشفت من عظمة الخالق ما يشيب له العقل؛ فقد سمعنا أن بعض النجوم أو المجرَّات تبعد عنَّا مسافة مائة مليون سنة ضوئية علما أن الضوء يقطع في الثانية ثلاثمائة ألف كيلو متر أو ١٨٦٠٠٠ ألف ميل . والساعة ثلاثة آلاف وستمائة ثانية؛ فيقطع الضوء في الساعة الواحدة مليارا وثمانين مليون كيلو متر؛ فكم في اليوم؟ وكم في الشهر؟ وكم في السنة؟ وكم في مائة مليون سنة؟ إنه فوق مستوى تصور العقول. وصدق الله العظيم إذ يقول:﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النّجُومِ (٧٥) وَإِنّهُ لَقَسَمٌ لّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ **حقا** إنه لعظيم لا يقدر أن يسافر في ملكوته الخيال؛ فجل الكبير المتعال.

(٢) في (ب):لا يشبهه بشيءٍ. وأمالي أبي طالب ص٣٣٢:أن تعرف اله ولا تشبهه بشيء.

(٣) في أمالي أبي طالب ص٣٣٢:بجهلهن، وبقية الخبر:((وَالحبُّ في اللهِ وَالْبُغْضُ في اللهِ، والأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ ، واجتنابُ الظُّلْمِ)).

(٤) في (ب):تُجَوِّزُونَ التقليد .

قلنا:أما معناه فهو اعتقادُ صحةِ قولِ الغيرِ من غير اعتمادٍ على حُجةٍ ولابصيرة . والذي يدل على صحة هذا الحدِّ أنه يكشف عن معنى المحدود على جهة المطابقة، ولا يسبق من معنى التقليد سواه؛ ولهذا يطرد المعنى وينعكس وهذه هي دلائل صحة الحد[(١)] .

وأما الذي يدل على قبحه فالعقل والسمع:أما العقل فهو أنه ليس مُقَلَّدٌ أولى من مُقَلِّدٍ، فلم نكن بتقليد أسلافنا في مذاهبنا أولى من تقليد اليهود والنصارى وغيرهم من فرق الكفر لأسلافهم في مذاهبهم، و لم يكن الْمُقَلِّدُ بتقليد المحق أولى من تقليد المبطل؛ لأن المقلِّد لايَفْصِلُ بين مُحِقٍّ ومبطل، لأنه غيرُ عارف بالحق والباطل، ولا[(٢)] يخلو أن يُقَلِّدَ جميع أهل المذاهب كلها-وفي ذلك الوقوعُ في الكفر والضلال، والاعتقاد المتعارض[(٣)] الأقوال-**أو** لا يقلِّد أحدًا منهم وهو الذي نقول، **أو** يقلد البعض من دون البعض من غير مُخَصِّصٍ فذلك محال؛ وبذلك يبطل القولُ بتقليد الزاهد، فإن في كل فرقة زاهد، ويبطل القولُ بتقليد الأكثر أيضا لأنه يجوز أن يصيرَ الأكثرُ أقلَّ والأقلُّ أكثرَ[(٤)] .

وأما السمع:فالكتابُ والسنة والإجماع.

أما الكتابُ فقولُه تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ

(١) فنقول:التقليد اعتقاد صحة قول الغير ..الخ ، ونعكس فنقول:اعتقاد صحة قول الغير ..الخ، هوالتقليد.
(٢) في (ب):فلا .
(٣) في (ب):لمتعارض .
(٤) هذا يشبه السبر والتقسيم في البحث عن الأصلح، حيث اختبر أكثر من جهة لينظر هل يصح تقليدها أولا؛ فيعتمد ما يصح ويلغي ما لا يصح.

أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة:١٧٠] وقوله تعالى:﴿وَكَذَلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مّن نّذِيرٍ إِلاّ قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنّا وَجَدْنَآ آبَآءَنَا عَلَىَ أُمّةٍ وَإِنّا عَلَىَ آثَارِهِم مّقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف:٢٣] وقوله تعالى:﴿إِذْ تَبَرّأَ الّذِينَ اتّبِعُواْ مِنَ الّذِينَ اتّبَعُواْ وَرَأَوُاْ الْعَذَابَ وَتَقَطّعَتْ بِهِمُ الأسْبَابُ ❖ وَقَالَ الّذِينَ اتّبَعُواْ لَوْ أَنّ لَنَا كَرّةً فَنَتَبَرّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرّءُواْ مِنّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النّارِ﴾ [البقرة١٦٦:،١٦٧] .وقوله تعالى:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَآءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىَ عَذَابِ السّعِيرِ ﴾ [لقمان:٢١] وقوله عز وجلَّ:﴿وَقَالُواْ رَبّنَآ إِنّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلّونَا السّبِيلاْ ❖ رَبّنَآ آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْناً كَبِيراً ﴾ [الأحزاب:٦٧،٦٨] ((يقرأ بالبآء بواحدةٍ من أسفل، وبثلاثٍ من أعلى)) أي كبيرا .إلى غير ذلك من الآيات.

وأما السنة:فما أخبرني به والدي وسيدي بدرُالدين[1] عمادُ المحقين شيخ آلِ رسول الله ﷺ محمد بن أحمد نوَّر الله قبره، بإسناده إلى أمير المؤمنين عليه السلام عن

(١) هو محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى بن الناصر بن الحسن بن عبدالله بن الإمام المنتصر بالله محمد بن الإمام القاسم المختار بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عليه السلام. ولد٥٢٩هـ. وت٦١٤هـ. وهو أصغر من أخيه يحيى شمس الدين وقرأ هو وأخوه على القاضي جعفر جميع العلوم وحدث عنه. وكان ممن يؤهل للإمامة، وكان هو وأخوه أفضل أهل زمانهما علمًا وعملاً وورعًا وزهدًا. وروي أن الإمام عبدالله بن حمزة كان يحثه وأخاه على القيام بالإمامة. وقبره بهجرة قطابر من نواحي صعدة. مشهور مزور . ينظر تراجم رجال الأزهار للجنداري ٣٢/١ . والتحف شرح الزلف ٢٤١ .

رسول الله ﷺ أنه قال:((مَنْ أخذ دينَه عن التفكر في آلآء الله، والتَّدَبُّرِ لكتابه، والتفهُّمِ لسنتي–زالت الرواسي و لم يَزُلْ .ومَنْ أخذ دينَه عن أفواه الرجالِ وقلَّدهم فيه، ذهب به الرجالُ من يمين إلى شمال، وكان مِنْ دينِ الله على أعْظَمِ زوالٍ)) [(١)] . وكفى بذلك باعثًا على التفكُّر في الأدلة والبراهين، وزاجرا عن الدخول في زُمرة المقلِّدين الهالكين. وعن حذيفةَ بنِ اليمانِ عن النبي صلواتُ الله عليه وآله أنه قال:((لاتكونوا إمَّعةً [(٢)] :تقولوا:إن أَحْسَنَ الناسُ أحْسَنَّا، وإن أسآؤا أسأْنا، ولكن وَطِّنُوا أنفُسَكم إنْ أحسَن الناسُ أن تُحْسِنُوا، وإن أسآؤا فلا تظلِمُوا)) [(٣)] .

وعن علي عليه السلام أنه قال:((إيَّاك والاستنانَ بالرجال، يَقُولُ الرجلُ:أصنعُ ما يصنعُ فلانٌ وأنتهي عَمَّا ينتهي عنه فلان)).

ومما يختصُّ إبطالَ تقليد الأكثرِ أنْ يُقَالُ:إنَّ الْكَثْرَةَ ليستْ بدلالةٍ للحق، ولا القِلَّةُ علامةً للباطل؛ لما يشهدُ له الكتاب والسنة.

أما الكتاب:فلأنَّ الله تعالى قد ذَمَّ الأكثرين عددا، فقال عزَّ قآئلا:﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلّوكَ عَن سَبِيلِ اللّهِ﴾ الآية [الأنعام:١١٦] وقال تعالى:﴿وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقّ كَارِهُونَ﴾ [المؤمنون:٧٠]. وقال:﴿وَمَآ أَكْثَرُ النّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف:١٠٣] وقال تعالى:﴿وَإِنّ كَثِيراً مّنَ النّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾

(١) رواه أبو طالب في أماليه ص١٤٨.
(٢) قال في النهاية [١ / ٦٧] في حديث:((اغدُ عالِمًا ومتعلمًا ، ولا تَكُنْ إمَّعةً)): الإمّعة بكسر الهمزة وتشديد الميم:الذي لا رأيَ له فهو يُتابع كل أحدٍ على رأيه. والهاء فيه للمبالغة . وقيل:هو الذي يقول لكل أحد: أنا معك.
(٣) أبو طالب ص٣٩٥ . والترمذي ٤/ ٣٢٠ رقم ٢٠٠٧ .

[المائدة:٤٩] وقال:﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة:٦٦] إلى غير ذلك من الآيات. ومَدَحَ الأقلين فقال في كتابه المبين:﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾[1] وقال:﴿**وقليل من عبادي الشكور**﴾ [سبأ:١٣] وقال:(**وما آمن معه إلا قليل**) [هود:٤٠] إلى غير ذلك من الآيات.

وأما السنة[2]: فما روي عن الحارث بن حوط، قال لعلي عليه السلام :أَتُرى يا أميرَ المؤمنين أنَّ أهلَ الشامِ مع كثرتهم على الباطل؟، فقال له أميرُ المؤمنين عليه السلام:((إنَّه لَمَلْبُوسٌ عليك، إن الحق لايُعرفُ بالرجال، وإنما الرجالُ يعرفون بالحقِّ، فاعْرِف الحقَّ تَعْرِفْ أهلَه قلُّوا أم كثُروا، واعرفِ الباطلَ تَعرف أهلَه قلُّوا أم كثُرُوا))[3].

ومن جهَةِ النَّظر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يؤمنْ به في أوَّل الإسلام سوى عليٍّ عليه السلام من الرجال، وخديجة من النساء[4]. وهم الأقلُّون عددا .فلو كانت القِلَّةُ دلالةً

---

(١) قبلها قوله تعالى:﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ﴾ [ص: ٢٤].

(٢) لم يورد المؤلف حديثا في استدلاله بالسنة وإنما أثرا لعلي(ع) فلعله تجوز أو اعتبر كلام الإمام علي في حكم السماع عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

(٣) انظر نهج البلاغة ص٧٤٠. واليعقوبي ١١٦/٢ والسؤال فيهما عن أهل الجمل.

(٤) أجمع أهل السير والتواريخ أن عليًّا أسلم بعد خديجة بيوم واحدٍ، وهي يوم الأثنين ، وعليّ يوم الثلاثآء. ينظر المستدرك ١٣٣/٣ وصححه الذهبي. وسيرة ابن هشام ٢٤٥/١. وطبقات ابن سعد ٢١/٣. والإصابة ٥٠١/٢. والترمذي ٥٩٨/٥ رقم٣٧٩٨. ومجمع الزوائد ١٠٣/٩. وأسد الغابة ٨٩/٤. والاستيعاب ٢٠٠/٣. والطبري ٣٠٩/٢ وما بعدها. وابن الأثير ٣٧/٢. والمنتظم ٦٧/٥. وتاريخ الخلفاء للذهبي ص٦٢٤. **أما كتب الزيدية** والإمامية والمعتزلة فبالإجماع أن الإمام علي أول من أسلم بعد خديجة؛ لكن خصوم علي لم يَرُقْهُم ذلك فالتفوا على هذه المزيَّة ، وقالوا:عليٌّ أول من أسلم من الصبيان ، وزيد بن حارثة من العبيد، وأبو بكر من الرجال، وهكذا قُسمَت فضيلة السبق. غير أن هذا الالتواء لا يقوى على معارضة المتواتر، وهو أنه أول المسلمين على الإطلاق ما عدا خديجة ، وماذا لو فضل الله عليًّا فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم، أم يحسدون الناس على ما آتاهم

للباطل لكانوا على الباطل، وكانتْ قريشٌ لكثرتها[(١)] على الحق، ومعلومٌ خلافَ ذلك .وقال الله تعالى:﴿كَانَ النّاسُ أُمّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النّبِيّينَ مُبَشّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ ﴾ [البقرة:٢١٣]؛ فدل ذلك[(٢)] على ما قلناه، فثبت أن التقليد لايجوز.

فصل:فإن قيل:قد دللتم على إبطالِ التقليد وعلى وجوب التفكر ففيمَ يتفكرُ المكلَّفُ؟. **قلنا**:يتفكر في العالم وما فيه من عجآئبِ التركيبِ وبدآئعِ الترتيب، فيحصل له العلمُ بالمرتَّبِ والمركَّبِ، وقد قال تعالى:﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوَاْ إِلَى السّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا ﴾ [ق:٦] ، وقال النبي ﷺ:((تفكروا في آلآء الله، ولاتتفكروا في الله)) .

فإن قيل:ما العالَم؟، قلنا:العالَمُ واحد العالَمين، وهم أصنافُ الْخَلْقِ[(٣)]. هذا هو

الله من فضله، وأنا لا أستغرب هذا فلو كان بإمكان بني أمية أن ينكروا أن عليًّا من المسلمين مطلقًا لما ترددوا ؛ ولكن أنَّى لهم ذلك ، فالأكف لا تحجُب الشمس. والصديق لا يمانع من تقديم علي ولا ضير عليه في ذلك.

(١) في (ب) ، (ج):لكفرهم .

(٢) أي كون الناس كانوا أمة كافرة مجمعة على الكفر .

(٣) قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام: العالَم عالمان كبيرٌ هو الفلكُ بما فيه ، وصغير وهو الإنسان؛ لأنه على هيئة العالَمِ الكبير، وفيه كل ما فيه. وإليه أشار القائل:

أتحسب أنك جِرْمٌ صغيـــرٌ   وفيك انطوى العالم الأكبرُ

ينظر:تاج العروس ١٧/ ٤٩٨ .

معناه اللُّغَوي، ذكره صاحبُ ديوانِ الأدب[١]. وقد قيل:بأن العالَم هو النوعُ مِمَّا يَعْقِل، وهم الملآئكة والإنس والجن .**وقيل**:بأن أهل كل زمانٍ عالَمٌ. **وقيل**:هو اسمٌ لِمَا حواه الفَلَك، ولفظُ الواحد منه عالَمٌ، وإذا جَمَعْت، قلتَ:العالَمِينَ. وهذا الْفَرْقُ في اللفظ دون المعنى؛ لأنَّ اللفظين يُنبئَان عن معنى واحد.

وهو في اصطلاح المتكلمين ينطلق على السموات السبع، والأرَضِين السبع، وما فوقهن وما تحتهن، وما فيهن من الأعراض التي لاتدخل تحت مقدورات العباد . واختلف العلمآء في اشتقاقه، فمنهم من قال:اشتقاقُه من العِلْم؛ لأنه اسم يقع على ما يُعْلَمُ .وقيل:لأنه عَلَمٌ ودَلِيْلٌ على صانعه. وقيل:من العلامة؛ لأنه عند النظر يُعْلَمُ ويُفْهَمُ ويدلُّ على صانعه، وهو يَعُمُّ مَنْ يَعْقِلُ وما لايعقل .وإذْ فرغنا[٢] من هذا الفصل فَلْنَتكلمْ في المسآئل مَسْأَلةً مَسْأَلةً إن شآء الله تعالى .فنقول:

المسألة الأولى:

أنَّا نعتقد أنَّ لهذا العالم صَانِعًا صَنَعَهُ وَمُبْتَدِعًا ابْتَدَعَهُ

خلافًا للفلاسفة والدَّهرية[٣] وغيرهم من الكفار الجهلة الأشرار. ونحن نستدلُ

---

(١) هو الأديب إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي وهو غير الفيلسوف ، وقد اغترب في اليمن (زبيد)، وصنف كتابه المذكور، ووصفه بقوله:هو ميزان اللغة ومعيار الكلام، وت٣٥٠هـ. ينظر معجم الأدباء ٦/٦١. والأعلام ١/٢٩٣. وصبح الأعشى ١/٥٣٩.

(٢) في (ب):وإذا قد فرغنا .

(٣) **الدهرية**:هم من أهل الغلو، نفوا الربوبية، وجحدوا الخالقَ العَالِمَ المدبرَ القادر، وزعموا أن العالَم لم يَزَلْ موجودًا كذلك بنفسه لا بصانع ولم يَزَل الحيوانُ من النطفة، والنطفة من الحيوان. كذلك يُنْكِرُونَ النبوةَ والبعث والحساب. انظر موسوعة الفِرَق والجماعات ص٢٢٥. والملل والنحل

عليه تعالى بفعله؛ لأن كلَّ ما لا يُدْرَكُ بالحواسِّ فالطريقُ إلى معرفته حُكْمُـــهُ[(١)] أو فِعْلُهُ، والحكمُ معلولُ العِلَلِ، وهو تعالى ليس بعلةٍ على مانبينه، فلم يبق إلا أن يكونَ الطريقُ فِعْلَه، فنقول وبالله التوفيق:

الذي يدل على ذلك أن الأجسامَ كلَّها قد اشتركتْ في كونها أجسامًا متحَيِّزَةً موجودةً، ثم افترقتْ في صورها، فكان بعضُها جبالاً، وبعضُها ســهولاً وبعــضُها سمآءً، وبعضُها أرضًا، وبعضُها مآءً، وبعضُها هوآءً، وبعضُها نارًا، وبعضُها أشجارًا، إلى غير ذلك مما يطول ذِكْرُه من الهيئات، والصور المختلفات، من أنواع الحيوانات، وغيرها من المرئيات؛ فلايخلو اختلافُها وافتراقُها في صورها وهيئاتها أن يَثْبُتَ لأَمْـــرٍ أو لا لأَمْرٍ. **باطلٌ** أنْ يثبت ذلك لا لأمْرٍ؛ لأنه لم يكنِ المآءُ بأن يكونَ مآءً والهــوآءُ هوآءً أَوْلَى مِنْ أنْ لاَ يَخْتَلفَ أصلاً، وكذلك سآئرُها. فلم يبقَ إلا أن يثبت لأمرٍ، ثم ذلك الأمرُ لايخلو[(٢)] أن يَثْبُتَ لذواتها كما تقوله الدهرية، أولا لذواتها بــل لأمــرٍ غيرِها. **باطلٌ** أن يثبت لذواتها؛ ولا لِمَا هي عليه في ذواتها[(٣)]؛ لأنهـا مــشتركةٌ في ذواتها وما يختصها من الذاتيَّات وما يُقتضى عنها، فلم يكن بعضُها بأن يكون مآءً والآخَرُ نارًا أولى من العكس، وكذلك سآئرُها، بل كان يجب أن يكونَ المآءُ مــآءً

للإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى ص٦٢. أَوْ هُمُ القَائلون:بِقِدَمِ العالَم. واختلفــوا في المؤثر:فمنهم مَنْ نفاه مطلقا، ومنهم مَنْ أثبته علةً قديمة .

(١) ينظر تعريف الحكم في الأساس الكبير١/٢٤٦، وسأضرب له مثالا فقط فأقول:إذا لاحظت شــيئا محكما فإن الإحكام حكم يدل على أن فاعل ذلك الشيء عالم، ووجوده يدل على أنــه قــادر. وهكذا..

(٢) في (ب):لا يخلو إما .

(٣) في (ب):من ذواتها .

ونارًا وأرضًا وسمآءً وجبالاً وأشجارًا وهوآءً إلى غير ذلك من الهيئات والصور؛ لاشتراكها في الموجِبِ لذلك. ومعلومٌ خلافُ ذلك، فلم يبق إلا أن يكون اختلافُها ثابتًا لغيرها، وذلك الغيرُ لا يخلو أَنْ[1] يكون مؤثِّرًا على سبيل الإيجاب وهو العِلَّة، أو لاعلى سبيل الإيجاب، بل على سبيل الصحة والاختيار وهو الفاعل. **ومحالٌ** أن يكونَ اختلافُها لعلةٍ أثَّرت في ذلك كما يقُوله الفلاسفة، أو طَبْعٍ أو مادةٍ أو فَلَكٍ أو هَيُولَى[2] أو صُورَةٍ أو عَقْلٍ أو نَفْسٍ أو غير ذلك من الموجِبَات التي يُثبتها أهلُ الجهالات،لأن ذلك الموجب لايخلو أن يكون واحدًا أو أكثر. **ومحالٌ** أن يكون واحدًا؛ لأن العلةَ الواحدةَ لايجوز أن تؤثِّرَ في أمورٍ كثيرةٍ، وإلاَّ وجب أن تكونَ مماثلةً لنفسها إنْ كانتْ موجَبَاتُها متماثلةً، أو مخالِفةً لنفسها إن كانت موجَباتُها مختلفة وذلك محال؛ لأن المماثلةَ والمخَالَفةَ فرعٌ على الشَّبَهيَّةِ والغيريَّةِ، وليس هناك غيرُ شيء واحد، فلايجوز أن يكون مماثلاً لنفسه ولامخالفًا، فبطل أن يكون الموجبُ واحدًا. ومحالٌ أن يكون أكثرَ من واحدٍ؛ لأنه لا يخلو أن تكونَ متماثلةً أو مُخْتَلِفَةً. ومحالٌ أن تكون متماثلةً؛ لأن العِلَلَ المتماثلة لايجوز أن توجِبَ أمورًا مختلفةً، وإلا لزم ما تقدم من كونها مُتَمَاثِلَةً مُخْتَلِفَةً معًا؛ لاختلاف موجَبها. ومحالٌ أن تكونَ

---

(١) في (ب):إما إن .

(٢) **الْهَيُولَى**:لفظٌ يوناني بمعنى الأصل والمادة، واصطلاحًا الجوهر الذي لا ينقسم، ويتألف منه الجسم؛ لأن الجسم يتألف من ستة جواهر:أمام ووراء وفوق وتحت ويمين وشمال. [تاج العروس ٨٢٢/١٥]. وقيل:أربعة، وعند **الأشعرية** اثنان. وقيل:ما اجتمع فيه:الطول والعرض والعمق، وإنما يحصل بالثمانية. [مقدمة البحر الزخار ص١٠٠ ، وإرشاد الجويني ص٣٩]. **والزيدية** ترى أن الجوهر غير معقول ولا ثابت وأن العالم ليس إلا جسما أو عرضا [الأساس الكبير ١٢٢/١].

مختلفةً؛ لأنها حينئذ تكون قد شاركت الأجسام فيما لأجله احتاجت إلى علَّةٍ أو علل، وهو الاختلاف، فكان يجب أن تحتاج إلى عِلَلٍ أُخْرَى مختلفة. ثم الإلزامُ ثابت في احتياج هذه العلل إلى علل أخرى حتى يتصل الأمر في ذلك بما لايتناهى وذلك باطل؛ لأنه قد وقف وجودُ هذه المختَلِفَاتِ على وجود ما لايتناهى. وكلُّ ما وقف وجودُه على وجود ما لانهاية له استحال وجودُه؛ وفي عِلْمِنَا بوجود العالَمِ بما فيه دَلالَةٌ على خلاف ذلك؛ فإنَّ وجودَه معلوم ضرورة، فبان أنه إنما حصل العالم ووجد بفاعل مختار يفعل ما يشآء ،ويحكم مايريد، وهو الله رب العالمين. **فثبت** أن لهذا العالَمِ صانعًا صنعه ومبتدعا ابتدعه، تبارك وتعالى عما يقول المبطلون.

فصل فيما يلآئم ذلك ويؤكده من السنة:

روي عن أنس بن مالك أن رجلا قال:يارسول الله أيُّ الأعمال أفضل؟، قال:((العلمُ بالله)) [(١)] ثلاثًا، وعنه ﷺ أنه قال:((التوحيدُ ثمنُ الجنة)) [(٢)] وفي بعض الأخبار((ثَمَرُ الجنة)).

وعنه ﷺ:((كَفَى بالتوحيدِ عبادةً، وكفى بالجنة ثوابًا [(٣)])). وعن ابن عباس أنه قال:جآء رجلٌ إلى النبي ﷺ، فقال:يانبيَّ الله عَلِّمْنِي من غرآئب

(١) إتحاف السادة المتقين للزبيدي ١/٨٥، كما في موسوعة الأطراف ٤/١٢٦.
(٢) أخرجه في شمس الأخبار ١/٦١. ولفظه:((التوحيد ثَمَنُ كل جنة، والشكر وفآء كل نعمة)). وفي أمالي المرشد بالله ١ / ٤٢ ، بلفظ:((التوحيد ثَمَنُ الجنة، والحمدلله وفاءُ شُكْرِ كل نعمة ، وخشيةُ الله مفتاحُ كل حكمة، والإخلاصُ مَلاك كل طاعة)) . ومسند الفردوس ٢ / ٧٤ برقم ٢٤١٥ . والدر المنثور ١ / ٣٥ .
(٣) أخرجه المرشد بالله في أماليه ١/ ٤٢ .

العلمِ؟، فقال له رسول الله ﷺ:((وماذا صنعتَ في رأس العلم حتى تسألَني عن غرآئبه؟))، فقال الرجل يارسولَ الله:ومارأسُ العِلْمِ؟، قال:((معرفَةُ اللهِ حَقَّ مَعرفَتِه)) [(١)]. الخبرَ إلى آخره، وسيأتي ذِكْرُ آخره إن شآء الله تعالى [(٢)].

المسألة الثانية

ونعتقد أنه تعالى قادرٌ. وفيها فصلان:

أحدُهما في معنى القادر:وهو الْمُختصُّ بصفةٍ، لكونه عليها يَصِحُّ منه الفعلُ مع سلامة الأحوال. **وقلنا:**مَعَ سلامةِ الأحوال احترازًا من الموانع الثلاثة وهي:الحبسُ، والقيدُ، وإحداثُ ضدِّ الفعلِ [(٣)].

والثاني في الدليل على أنه تعالى قادرٌ:والذي يدلُّ على ذلك أنَّ الفعلَ قَدْ صَحَّ منه، والفعلُ لايصح إلا من قادرٍ، وإنما قلنا بأن الفعل قد صح منه [والفعلُ لايصحُّ إلا من قادر] [(٤)]؛ لأنا قد بيَّنَّا أنه تعالى قد أوجد العالَمَ على سبيلِ الصحة والاختيار [(٥)]، بمعنى أنه كان يمكنه قبلَ إيجاده أن يوجدَه وأن لايُوجِدَه، وأنَّه [أي

---

(١) رواه أبو طالب ص ١٤٣. وشمس الأخبار عن ابن عباس ٦١/١ وعزاه إلى السمان في أماليه.
(٢) سيأتي في آخر المسألة الثانية .
(٣) أي إن وجود أحد هذه الموانع تجعل القادر غير قادر، مثال: ضد الفعل كالسير قدام ووراء في نفس اللحظة.
(٤) ما بين القوسين محذوف في ((ب)) و((ج)) و((د)) وأشار في الأصل إلى أنه زائد في الأم.
(٥) الصحيح هو الذي لا تنافر فيه ولا استحالة، والمراد بالصحة:هي التي تقابل الإمكان كما صرح به ابن حابس في المصباح، وكما فسرها الأمير رحمه الله بقوله:بمعنى.. إلخ. قال ابن حابس:وليس المراد بالصحة الإمكان الذي هو مقابل الاستحالة، وإنما المراد بالصحة والاختيار: هي التي تقابل الإيجاب فإنه الصحة الأولى لا تدل على القادرية. اهـ. والاختيار مقابل العلة والمعلول كالشمس

الله] ليس بمؤثِّر على سبيل الإيجاب، وإلا كان يَجِبُ ثبوتُها [أي الكائنات] في الأزَل، وذلك محال، وقد ثَبَتَ أنه أوجده وأوقعه، والوقوعُ فرعٌ على الصحة. وإنما قلنا:بأن مَنْ صَحَّ منه الفعلُ فهو قادرٌ؛ لأنا وجدنا في الشاهد رَجُلَيْن:**أحدَهما** يصح منه المشيُ الكثيرُ وَنَقْلُ الشيءِ العظيم كالصحيح السليم، والآخَرَ يتعذر عليه ذلك كالمريض الْمُدْنِفِ[1] من غيرمانع يمنعه من ذلك، فدل ذلك بأن من صح منه الفعل لابد أن يفارق من تعذر عليه ذلك بمفارقة، وإلا لم يكن أحدُهما بأنْ[2] يصح منه الفعل أو يتعذرَ عليه أولى من الآخر، وتلك المفارقةُ هي التي عبَّر عنها أهلُ اللغة بكونه قادرًا. فإذا كان الله تعالى قد صح منه، بل قد وُجِدَ-والوجودُ فرعٌ على الصحة-وجبَ أن نَصِفَهُ بكونه قادرًا؛ لأنَّ الدليلَ يطَّرد شاهدًا وغآئبًا.

فصل :فيما يوافق ذلك من جهة الشرع:

قال الله تعالى:﴿وَاللّهُ عَلَىَ كُلّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:٢٨٤]، فاقتضى ذلك أنه تعالى قادرٌ على جميع أجناس المقدورات وأعيانها[3]؛ لعموم الخطاب، غيرَ أنَّ بعضَ

لما كانت علة للضوء فلا يصدر عنها غيره لكن الباري لما لم يكن علة للكون بل هو خالق مختار صدر عنه المخلوقات المتنوعة.

(١) الدَّنَفُ بفتح الدال والنون المرض الملازم. يقال:مدنَف ومُدنِف ((المختار ٢١٢)).

(٢) بأن محذوف في (ب) ، (ج) .

(٣) قال في شرح الأصول الخمسة ١٥٦:وأما الذي يدل على أنه عز وجل قادر على أجناس المقدورات، فهو أن أجناس المقدورات لا تخلو؛ إما أن تدخل تحت مقدورنا أو لا تدخل تحت مقدورنا. فإن لم تدخل تحت مقدورنا وجب أن يختص القديم تعالى بها، وإلا خرجت عن كونها مقدورة، وإن دخلت تحت مقدورنا فالله تعالى بأن يكون قادرًا عليها أولى؛ لأن حاله في القدرة على الأجناس إن لم يزد على حالنا لم ينقص عنه.

العدلية قد ذهب إلى أنَّ ذلك مخصوصٌ بدليل العقل[(١)]، قال:لأن دليل العقل قد دلَّ على أنَّ أفعالَ العبادِ منهم لا مِنْهُ عز وجل؛ لأن ذلك يؤدي إلى مقدورٍ بين قَادِرَيْن. وسيأتي بيانُه مفصلاً فيما بعد إن شآء اللهُ تعالى. فكان دليلُ العقل في ذلك مُخَصِّصًا للآية، إلى غير ذلك من الآيات[(٢)].

ومن السنة:قولُ النبي ﷺ لما سأله السآئل عن معرفة الله حقَّ معرفته، فقال:((أن تَعرِفَه بلاَ مَثَلٍ ولاشبيهٍ، وأنْ تعرفَه إلهًا واحدًا عالِمًا قادرًا أولاً آخرًا ظاهرًا باطنًا لاكفؤَ لَهُ ولامِثْلَ)).

---

(١) وهو النَّظَّام فقد قال:إن الله لا يستطيع ولا يقدر على فعل القبيح؛ لأنه لو كان قادرًا عليه لصدر عنه. **وأقول**:والأولى أن يقال:إنَّ الله من ناحية القدرة لا يعجزُهُ شيء، ومن ناحية الحكمة والعدل لا يفعل القبيح كالوالد الشفيق يقدر على ذبح ولده الصغير لكنه لا يفعل ذلك ، والله أعلم. **وقال عبَّاد** بن سليمان الصَّيْمَري والأشعري من الجبرية:لا يقدر على خلاف معلومه. **وأقول**:هو يقدر على خلاف معلومه لكن الحكمة تمنع ذلك. **وقال البلخي**:لا يقدر على مثل مقدور عبده، **وأقول**:الأولى أنه يقدر على مقدور عبده؛ إلا أن الفعل لا يصدر عن فاعِلَين؛ لأن الفعل إذا صدر عن العبد فهو مخصوص به؛ لأهم قرروا بعدم إمكان فعل بين فاعِلَين، وَحَمْلُ الخشبة من مجموعة من الناس ليس فعلا بين فاعلين؛ لأن كل واحد يحمل حصته. والمستحيلات هي التي ركبها الله في العقول أنها مستحيلة كخلق جسم لا متحرك ولا ساكن أو لا مجتمع ولا مفترق. وقال أبو هاشم ووالده أبو علي:لا يقدر على عين مقدور العبد. ينظر شرح الأصول الخمسة ٣١٢، والمعالم الدينية في العقائد الإلهية ٦١، والمغني ١٢٧/٦، وشرح المواقف للجرجاني ٩٢/٢، والإلهيات ١٤٦/١.

(٢) وكونُ أفعال العباد منهم لا يعني أنه سبحانه غير قادر عليها؛ لأن قدرتهم على أفعالهم إنما هي بالقدرة التي خلقها الله فيهم، وتركهم أحرارا في فعلهم ليترتب على ذلك الثواب والعقاب، وهو قادر على خلق الأفعال فيهم إلا أنه متنزه عن ذلك، إذ لو فعل لكان أولى باللوم على المعاصي من العباد، فافهم ولا تنخدع بوسوسة المبطلين الذين يهولون بأن لا خالق إلا الله لأنا نقول:هذا صحيح فيما فيه تمجيد وتبجيل لله، لكن الزنى والكفر خارج عن هذا، وقوله سبحانه:﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ إنما أتى بعد تعداد الآيات الكونية، فانظر أول سورة الرعد ، والأنعام ٩٤.

المسألة الثالثة

ونعتقد أنه تعالى عَالِمٌ. وفيها فصلان:

أحدُهما في معنى العَالِم:ومعناه أنه المختصُّ بصفةٍ لكونه عليها [أي الصفة] يصحُّ منه إيجادُ مَعْلُومِه، أو ما يَجري مَجْرى معلومه مُحْكَمًا إذا كان مقدُورًا له، و لم يكن هناك مَنْع ولا مايجري مجرى المنع. **ونريد** بالمعلوم الذواتَ، وبما يجري مجرى المعلوم ماعدا الذوات، ونريد بالمنع ما تقدم ذكره في معنى القادر، وبما يجري مجراه نحوَ استحالةِ الإحكام في الجوهر الفرد[1] وأجناسه [نحو التحيز].

والفصل الثاني في الدلالة على أنه تعالى عَالِمٌ:

والذي يدل على ذلك أنَّ الفعلَ الْمُحْكَمَ قد صح منه ابتدآءً، والفعلُ الْمُحْكَمُ لايصح ابتدآءً إلا مِنْ عالم .

وإنما قلنا:إنَّ الفعلَ المحكمَ قد صح منه ابتدآءً لأنَّا قد بَيَّنَّا أَنَّه أَوْجَدَ العالَمَ، ولاشكَ أَنَّه متقَنٌ مُحْكَمٌ، وجميعَ أجزآئه مُتْقَنَةٌ محكمَةٌ؛ فإنَّ فيها من الترتيب والنظام ما يزيد على كلِّ صناعةٍ مُحْكَمَةٍ في الشاهدِ:مِنْ بنَآءٍ وَكِتَابَةٍ.

ومَنْ نَظَرَ في الهوآء وما فيه من السَّعةِ والرِّقَّةِ والصَّفآء، وكونُه مكانًا للَّطِيف والكثيف من الأشيآء، فَيَحْمِلُ الأصواتَ والروآئحَ الطيبةَ والخبيثةَ، ثم تُمْحَى وتزول

---

(١) الجوهر الفرد ليس له حكم فلا يقال هو فوق أو تحت؛ لأن الجسم يحتاج إلى ست جهات ، والجوهر له جهة واحدة؛ لأنه أصغر شيء فإذا أضفت له مثله من فوق صار له فوق ثم أضف له من تحت تصير له تحت وفوق ثم أضف يمينًا وشمالاً، وهكذا ؛ فالجوهر الفرد ليس له في نفسه جهات حتى يحيط به جواهر يكتمل بها جسمًا فيكون كل واحد من الجواهر جهة للجوهر الأخر؛ لأن المراد بالجهات من المواد وليس من الفراغ.

ويعود نَقيًّا، وتخرجُ فيه الرياح بالسحابِ والترابِ والدخانِ والغبارِ، ثم تزولُ منه بِقُدْرة الواحد القهار- عَلِمَ صحةَ ما ذكرناه، وكذلك مَنْ نَظَرَ فيما يُشَاهَدُ في السمآءِ الدنيا:من ارتفاعها وصفآئها واتساعها وبهآئها، وما فيها من النيِّرات التي ملأ ضيآؤها ما بين الأرَضِين والسموات:من الشمس والقمر والنجوم المختلفات، وكفى في الدلالة خَلْقُ الشمس والقمر، وخَلْقُ النورِ والضيآءِ فيهما، وَدَورانُهما، ورِفعتُهما، وإمساكُهما، وقُرْبُهما، ومنازلُهما، ومشارقُهما، ومغاربُهما، وزيادةُ القمر ونقصانُه وكسوفُهما. قال الكلبي[(١)]:يُضيء وجهُها لأهل السموات السبع وظهرُها لأهل الأرَضِين السبع[(٢)].

وقد ذكر بعضُ الأئمة الهداة من أسباط الهادي إلى الحق يحي بن الحسين (ع)[(٣)]:((أنَّ مَثَل هذا العالَمِ كَمَثَل بيت قد أُعِدَّ فيه كلُّ ما يُحْتَاجُ إليه، وَوُضع كلُّ شيء منه في موضعه، فالسمآء[(٤)] سقفه، والأرضُ فراشه، والشمسُ والقمرُ مِثْلُ الشمعتين في البيت، والنجومُ مثلُ القناديل، وما أُعِدَّ في الأرض من العيون والفواكه

---

(١) محمد بن السائب ، كان عالِمًا بالتفسير وأنساب العرب وأحاديثهم ، جرح بالتشيع توفي سنة ١٤٦هـ. تهذيب التهذيب ج٩ص١٨٠. وأعيان الشيعة ج٩ص٣٤٠.

(٢) هذا تفسير قديم، والواقع حسب العلم المعاصر أنَّ القمر كوكب مظلم وإنما يضيءُ بسبب انعكاس نور الشمس عليه، فما وقع عليه شعاع الشمس أضاء؛ لأنه ليس جسمًا نورانيًا أما الشمس فهي تضيء، ولكن ليس للأرضين السبع والسموات السبع؛ لأن الفضاء مكتظ بالمجرات ، وكل مجرة فيها مليارات النجوم لا يقاس البعد الشاسع بينها بالأرقام، وإنما بألوف السنوات الضوئية، ولعل الشمس تضيء للمجموعة الشمسية. والله أعلم.

(٣) ذكره في حقائق المعرفة المتوكل على الله أحمد بن سليمان عليه السلام. (خ).

(٤) في (د):والسمآء .

والزرع والمعادن مثلُ مايكون في البيت من الآلة والمتاع والذخائر، والعبدُ كالْمُخَوَّلِ ذلك البيتَ وما فيه)). هذا آخر كلامه الطَيْكِلاً. ولاشبهة في كون جميع ذلك مُحْكَمًا.

وكذلك مَنَ نَظَرَ في خلقِ الإنسانِ وفي مبتدئه ومنتهاه، فَأَوَّله نُطْفَةٌ، ثم يصير علقةً، ثم مضغةً، ثم يصير عظامًا، ثم تُكسى تلك العظامُ لحمًا، ثم يَخْرُجُ من بطن أمه لا يعلمُ شيئًا، كما قال تعالى:﴿**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا**﴾ [النحل:٧٨] ، ثم يخرج الولدُ مع كِبَرِه وَصِغَرِ ما يخرج منه، فيصيرُ رضيعًا، ثم طفلاً، ثم غلامًا، ثم بالغًا، ثم شَابًّا، ثم كهلاً، ثم شيخًا، فَيُرَدُّ إلى أرذل العُمُر، ويتغيرُ شَعَرُه وبشرُه وأعضآؤُه وعروقُه، وتسقطُ أسنانُه حتى يصيرَ إلى قريب من حالِ الطفولية، بل إلى حالِ الرضاع فتنبتُ أسنانُه بعد سقوطها[(١)]، ويسيلُ لُعَابُه، ويختلُ عقلُه، ولايصبرُ على الجوعِ والعطشِ، ويبكي إن أصاباه كحال الصغير.

وعند خروجه أوَّلاً من بطن أمَّه يُحْدِثُ الله له رزقًا في ثدي أمه، لبنًا خالصًا موافقًا للطفل، يتغذى به حَارًّا في وقت البرد، باردًا في وقت الحر[(٢)] ويُلقي اللهُ له الرحمةَ[(٣)] في قلبِ أمهِ وقلب أبيه، فَيَصْبِران لأجلها على القيام بحاله، وقَدْ أعدَّ الله فيه

(١) في (ب): وتسقط أسنانه بعد ثبوتها . وهو الأظهر؛ لأن الشيخ الكبير لا تنبت له أسنان، ولعله في الأصل يشير إلى قصة غريبة لأحد المعمرين وهو نصر بن دهمان الغطفاني جاهلي عاش مائة وتسعين سنة فاسود شعره، ونبتت أضراسه، وعاد شابا، ولا يعرف في العرب أعجوبة مثله. [ينظر الأعلام للزركلي ٢٢/٨].
(٢) أكد الأطباء أن حليب الأم يبقى في حالة متوازنة من الحرارة والبرودة ولا يتأثر بالأحوال حرا وبردا.
(٣) في (ب):رحمة .

جميعَ ما يُصْلِحُ دينَه ودنياه قَبْلَ حاجته إليه، من الجوارح والقُدْرَة، وجعل كلِّ جارحةٍ تصلُح لِمَا لاتصلح له الجارحةُ الأخرى، فركَّب فيه للسماع أذنَين، وللبصر عينين، وللشم أنفًا، وجعل الفَمَ مشتملاً على اللسان والأسنان. وَجعل له آلَةَ الذَّوْق، والطعام، والانبعاق[1] في جميع أنواع الكلام، وسبيلين لإخراج الأذى، ويدين للبطشِ واللمس، ورجلين للمشي، مع اشتمال جسمه على عروقٍ كثيرةٍ مختلفةِ المنافع.

وعن جعفر الصادق عليه السلام[2] أنه قال:((جعل الله المرارة في الأذنين؛ لئلا تدخلُ الهوآمُّ في خروقهما إلى الدماغ، وجعل الْمُلُوحَةَ في العينين؛ لأنهما شحمتان فأمسكهما بالملوحة؛ لئلا تذوبا، وجعل الرطوبَةَ في الْمَنْخِرَين؛ لأنْ يجد هما الإنسانُ ريحَ الأشيآء، فلولا رطوبتُهما كانا كسآئر جسده، وجعلَ الحلاوةَ في اللسان والشفتين؛ لأنْ يجد به الإنسانُ طعمَ الأشيآء، وجعل بطنَ الراحةِ لا شَعَرَ فيه؛ لِيَحُسَّ اللمس))[3]، ثم قال الصادقُ:أخبرني بهذا أبي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فانظر إلى هذه الحكمة البالغة.

---

(١) بَعَقَ في الحديث انْصَبَّ فيه بشدة. وفي الحديث:((إنَّ الله يكره الانبعاق في الكلام، فرحم الله عبدًا. أوجز في كلامه))، [مختار الصحاح ص٨٥].

(٢) جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، ولد سنة ٨٠هـ وقيل ٨٣هـ وتوفي ١٤٨هـ ، سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية ، وإليه ينتسب المذهب الجعفري الإمامي، وله مترلة رفيعة في العلم. أخذ عنه أبو حنيفة ومالك، وقال فيه:ما رأت عيني أفضل منه فضلاً وعلمًا وورعًا. وهو أشهر من نار على علم. ينظر أعيان الشيعة ج١ص٦٦٠.

(٣) ربما ذكر هذا في كتابه:خلق الإنسان وتركيبه .

وكذلك مَنْ نَظَرَ في خلق الطاووس وحدَه اكتفى، وقد وصفها أميرُ المـؤمنين عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام في بعض خطبه[(١)] بما فيه كفايةٌ، ومن جملته قولُه فيها:((فإذا تصفحت شعرةً من شعره أرتك حمرةً وردية، وتارةً خضرةً زَبَرْجَدِيَّةً، وأحيانًا تريك[(٢)] صُفْرَةً عسجديةً)).

وعلى الجملة فَمَنْ نَظَرَ في أقل قليلٍ من خَلْقِ العَالَمِ عَلِمَ أنَّه مُحْكَمٌ غايةَ الإحكامِ، ومتقنٌ نهايةَ الإتقان، على حدٍّ يَعْجزُ عنه الخلقُ كلُّهم. فثبت أنه قد صح منه الفعلُ المحكم. ولاشبهة في كونه ابتدآءً؛ لأنه خالقُ الفاعِلينَ، وإلهُ الأوَّلينَ والآخِرين.

وإنما قلنا: بأن الفعلَ المحكمَ لايصحُ ابتدآءً إلا من عَالِمٍ ؛ بدليل أنَّ مَنْ صح منه ذلك لابد أنْ يُفَارِقَ مَنْ تعذَّر عليه بمفارقةٍ لولاها لَمَا صَح منه ما تعذر على الآخَر، على نحو ما تقدم. وتلك المفارقةُ هي التي عبَّر عنها أهلُ اللغة بكونه عالما، وقد بَيَّنا أنه تعالى أوجدَ العالَمَ على نهاية الإحكام؛ فوجب وصفُه بأنه عالِمٌ، لأنَّ الدليل يَطَّرِدُ شاهدًا وغآئبًا.

فصل فيما يوافق ذلك ويؤكده من الشرع:

قال الله تعالى:﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن:١١]، وهذا يقتضي أنه تعالى عالم بجميعِ المعلوماتِ، لأنَّ الخطابَ عامٌّ لا تخصيصَ فيه، وقال تعالى في صفة

(١) رقم الخطبة: ١٦٣. ص ٣٩٨. من نهج البلاغة . وبعض النسخ رقم١٦٥.
(٢) لا توجد (تريك) في لفظ النهج .

نفسه:﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [طه:٧]، وقال تعالى:يعلم خآئنة الأعين وما تخفي الصدور [غافر:١٩]، وقوله تعالى:﴿إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللّهِ مِن شَيْءٍ فَي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَآءِ ﴾ [إبراهيم:٣٨] إلى غير ذلك من الآيات. وقد قَدَّمْنَا طَرَفًا من السنة في ذلك.

المسألة الرابعة

ونعتقد أنه تعالى حي. وفيه فصلان:

أحدُهما في معنى الحي:وهو المختصُّ بصفةٍ؛ لاختصاصه بها يصحُّ أنْ يَقْدِرَ ويَعْلَمَ. **والثاني** في الدلالة على أنه حي:والذي يَدُلُّ على ذلك أنه قادر عالِمٌ. والقادرُ العالِمُ لايكون إلا حيًّا. **وإنما قلنا**:بأنه قادرٌ عالِمٌ لما تقدم بيانُه من الدلالة.

وإنما قلنا:بأنَّ القادرَ العالِمَ لايكونُ إلا حيًّا، لأنَّ مَنْ صح أنْ يقدر ويعلم لابد أن يفارقَ من استحال عليه ذلك –كالميت والجماد– بمفارقةٍ لولاها لَمَا صح منه ما استحال على غيره، وتلك المفارقةُ هي التي عبَّر عنها أهلُ اللغة بكونه حيًّا .

فصل فيما يؤكد ذلك من جهة الشرع:

قال الله تعالى:﴿هُوَ الْحَيّ لاَ إِلَـهَ إِلاّ هُوَ ﴾ [غافر:٦٥] إلى غير ذلك. وذلك ظاهرٌ مِنْ جِهَةِ السُّنة، وبه كان يَدِينُ النبي الأمين صلواتُ الله عليه وعلى آله لأكرمين.

المسألة الخامسة

ونعتقدُ أنَّه تعالى قديمٌ. وفيه فصلان:

أحدهما في معنى القديم:وله معنيان:**لُغَوِيٌّ واصطلاحي. أما اللُّغوي**:فهو ما تقادم وجودُه. يقال:بنآءٌ قديمٌ، وَرَسْمٌ قديمٌ. وعليه يُحمل قولُه تعالى:﴿حَتّىَ عَادَ كَالعُرجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس:٣٩] والعرجون هو شماريخُ النخل؛ لأنه إذا يبس قَوَّسَ. **وأما الاصطلاحي**:فهو في اصطلاح المتكلمين:الموجودُ الذي لا أوَّلَ لوجوده[(١)].

الفصل الثاني في الدلالة على أنه تعالى قديم:

والذي يدل على ذلك:**إما أنَّه تعالى موجودٌ** وهو جنس الحد[(٢)].

فالذي يدل على ذلك أنَّ عدم القدرة على الفعل تَمنع من وجود الفعل من الواحد مِنَّا مع وجود ذاته[(٣)]، وثبوتِ عِلْمِه وحياتِه على ما تقدم. وعدمُ ذاتِ الفاعل أولى بالمنع من ذلك[(٤)]؛ من حيث إن حاجتَها[(٥)] إليه هي حاجةُ الأَثَر إلى مؤثِّره، وهو أقوى من حاجتها إلى القُدرة، ولأنَّ الفعل يَدُلُّ بنفسه على وجود فاعله؛ لأنه لابد من تَعَلُّقٍ بين الفعل وفاعله على ما هو ظاهر عند العقلآء، وَالتَّعَلُّقُ يُحِيلُ العَدَمَ، وقد دَلَلْنَا على أنَّ الأفعالَ قد وُجِدَتْ منه تعالى، ووجودُها فرعٌ على وجودٌ ذاته عز وجل؛ فثبت أنه تعالى موجود.

وإمَّا أنَّه لا أوَّل لوجوده وهو فَصْلُ الحد؛ فلأنه لوكان لوجوده أوَّلُ لكان

---

(١) شرح الأصول الخمسة ١٨١ .
(٢) جنس الحد ما يدخل فيه المحدود وغيره مثل موجود يدخل كل الموجودات أما الفصل فهو ما يميز المحدود عن غيره وهو هنا قوله لا أوَّل لوجوده الذي ذكره في قوله وإما الثانية.
(٣) أي الواحد .
(٤) أي من وجود الفعل .
(٥) أي القدرة .

مُحْدَثًا، فإن ذلك هو معنى المحدَث، ولو كان مُحدَثًا لاحتاج إلى مُحْدِثٍ، لأنَّ الْمُحْدَث مُتَعَلِّقٌ في العقل بِمُحْدِثه كما كانت الكتابةُ مُتَعَلِّقَةً بكاتبها، والنظمُ بناظمه، والبنآءُ ببانيه؛ إذ لايجوز في العقلِ وجودُ أَثَرٍ لامؤثِّر له، ولا وجود كتابةٍ لاكاتبَ لها، ولانَظْمٍ لا ناظِمَ له، ولابنآءٍ لابانيَ له. فثبت أنَّه لو كان مُحْدَثًا لاحتاج إلى مُحْدِثٍ، وكذلك يحتاج هذا الْمُحْدِثُ الثاني إلى مُحْدِثٍ، ثم كذلك حتى يتسلسلَ إلى ما لايتناهى من الْمُحْدِثِينَ. ومعلوم خلاف ذلك. فثبت أنه تعالى لاأول لوجوده، وثبت بذلك أنه تعالى قديم.

فصل فيما يوافق ذلك من جهة الشرع:

قال الله تعالى:﴿هو الأول والآخر﴾ [الحديد:٣] ، وقال تعالى:﴿هُوَ الْحَيّ لاَ إِلَهَ إلاّ هُوَ ﴾ [غافر:٦٥]. والحي لايكون إلا موجودًا كما بيَّناه أوَّلاً. فثبت أنه موجودٌ لا أوَّل لوجوده ولا آخِرَ لوجوده، وذلك ظاهر من جهة السُّنة.

فصل:وإذا ثبت أنه تعالى يَسْتَحِقُّ هذه الصفاتِ؛ فعندنا أنه يستحقها لذاته، على معنى أنه لايحتاج في ثبوها إلى غيره من فاعل أو عِلَّةٍ[(١)].

والذي يُبطل ثبوتَها له بالفاعل:أنَّه تعالى قديمُ، والقديمُ لافاعلَ له. ولأنَّ القديمَ لو استحقها بالفاعل لكان الكلامُ في ذلك الفاعلِ كالكلامِ في الله تعالى، فيحتاجُ في ثبوها له إلى فاعل، والفاعلُ إلى فاعلٍ، حتى يؤديَ ذلك إلى القول بما لايتناهى من الفاعِلين، وذلك محالٌ، فبطل أن يستحقَّ القديمُ هذه الصفات بالفاعلِ، ولايجوز أن

---

(١) والكون مفعول للفاعل وليس معلولٌ للعلة كالضوء معلول للشمس التي هي علتُه؛ لأن العلة يصدر عنها معلول واحد كالحرارة والضوء من الشمس فلو كان الله علة لما تنوعت الكائنات.

يستحقَّها لعلة واحدةٍ ولا لعلل؛ لأنها لاتخلو إمَّا[١] أن تكونَ موجودةً أو معدومــةً، ومُحَالٌ ثبوتُها لعللٍ معدومة؛ لأنَّ العَدَمَ مَقْطَعَةُ الاختصاص[٢]، والعلةُ[٣] لاتُوجــب [المعلولَ] إلا بشرط الاختصاص؛ ولأنَّ في تصحيحها إبطالَها، وكــلُّ ماكــان في تصحيحه إبطالُه فهو باطلٌ، ولأنَّه لو استحقها لعللٍ معدومــةٍ لوجــبَ في جميــع الذوات أن تكون مُسْتَحِقَّةً لمثل ما استحقه مــن هــذه الــصفات؛لأنَّ العــدمَ لا اختصاصَ له ببعض الذوات دون البعض الآخرَ، بل هو مع الكل منها على سوآء. وفي عِلْمنا باختصاص بعض الذوات بذلك دون بعض دلالة على أنه لايجوز ثبوتُها له لعللٍ معدومة، ولايجوز ثبوتها له تعالى لعلل قديمة كما تقولــه الــصفاتية مــن الأشعرية[٤]، فإنهم ذهبوا إلى أنه تعالى حي بحياة، وقادر بقدرة، وعالِمٌ بِعِلْمٍ، وسميع

---

(١) إما ساقطة في (ب)، وغيرها ما عدا الأصل .

(٢) أي أن العدم لا يوصف بشيء. والاختصاصات عندهم خمسة أنــواع:الأول:اختــصاص الــشيء بالشيء، بأن يحله فيوجب له؛ كاختصاص الكون بالجوهر. الثاني:اختصاص الشيء بالشيء، بــأن يحل محل بعضه؛ فيوجب لجملته كاختصاص القدرة والعلم ونحوهما بالواحد منا . الثالث:اختصاص الشيء بالشيء، بأن يوجد على حد وجوده؛ فيوجب له أو ينفيه، كاختــصاص الإرادة بالبــاري تعالى، واختصاص الفناء بالجوهر، وقد عد الإمام يحيى بن حمزة هذا الاختــصاص اختــصاصين. الرابع:اختصاص الشيء بالــشيء، بــأن يحلــه فيلتــبس بــه؛ كاختــصاص الكــون بمحلــه. الخامس:اختصاص الشيء بالشيء، بأن يوجد في محله فينفيه؛ كاختصاص السواد بالبياض، وكــذا جميع المتضادات الباقية المراجعة إلى المحل. اهـ معراج، وبعض الأمثلة إنما تصح على رأي المعتزلــة البصرية. اهـ تمت السيد عبدالرحمن شايم.

(٣) كالنار فهي علة للحرارة. إنك عندما تحاول أن تختبر صحة التعليل ينكشف من المقدمات البطلان.

(٤) هم الذين يُثبتون لله صفات زائدة على ذاته سبحانه ، ويقولون بأنها قديمة أزلية ولا يؤلون مــا ورد في حق الله من الوجه واليد ونحو ذلك، حتى وإن أدى إلى التجسيم والتشبيه.ينظر:شرح المواقــف ٦٨/٣. وفي مقابل هؤلاء الزيدية والمعتزلة ونحوهم، وهم الذي يقولون:صفة الله عين ذاته مــبررين قولهم بأن القول بزيادة الصفة مشكلٌ؛ لأن معنى زيادة الصفة على الذات أنها غيرها، وبالتالي فــلا

بسمع، وبصير ببصر، ومريدٌ بإرادة، ومتكلم بكلام[(١)]. وكلُّ ذلك معانٍ قديمةٌ عندهم، وقالوا:لاهي هو ولاهي غيرُه، ولاهي بعضُه، ولاهي كلُّه. وقالوا:لولا هذه المعاني لَمَا كان على هذه الصفات. والذي يدل على إبطال قولهم وجوهٌ:

أحدها: أنَّ في تصحيحها إبطالَها، وكلُّ ما كان في تصحيحه إبطالُه فهو باطل.

وإنما قلنا: إن في تصحيحها إبطالها مِنْ حيث إنها قديمةٌ عندهم، فكان يجب ثبوتُ هذه الصفات في الأزَلِ؛ لثبوت مُوجِبِها في الأزَلِ، وهو العِلَلُ القديمة، وإذا كانت ثابتةً [أي الصفات] في الأزل كانت ثابتة على سبيل الوجوب[(٢)]؛ لأنَّه لاحالة قبل ذلك فتكونَ فيها جآئزةً ثم تجب، وإذا كانت ثابتةً له تعالى على سبيل الوجوب اسْتَغْنَتْ بوجوبها عن العلل القديمة؛ فثبت أنه يكون في تصحيحها إبطالُها، وإنما قلنا بأن كل ما كان في تصحيحه إبطاله فهو باطل فذلك ظاهر لايجهله عاقل.

بد أن تحل في الذات وهنا محذور الحلول والظرف والمظروف، كما يقال:إن الصفات الزائدة لا بد وأن تكون متقدمة على الذات أو مقارنة أو متأخرة وكل ذلك محال ويؤدي إلى الكفر ؛ لأن تقدم الصفة معناه أن الذات محدَثة، ومقارنتها يعني تعدد القدماء، وتأخرها يعني أن الله كان ضعيفا ثم قوي وجاهلاً ثم علم وهكذا.. تعالى الله ، فقول الزيدية صفته ذاته تفسير سليم وموفق مع أنهم يوصفون بالمعطلة وليسوا معطلة وإنما فسروا الصفات تفسيرا يليق بجلال الله ويخرج المسلمين من المحاذير المذكورة مع الإتفاق أن لله صفات ورد بها الكتاب السنة ولا يمكن إمكان ذلك، فافهم.

(١) انظر:رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص٤– ٢١ .

(٢) لأنَّ القديم واجب الوجود بسبب قدمه، وإلا فهو محدَثٌ، والقديم لا يحتاج لعلة ولا غيرها؛ لأنه لم يُسبَقْ بشيء. ولتوضيح ذلك نقول:سَلَّمنا بأنَّ العِلَل القديمة هي التي أوجدت الصفات لله ، وحينئذ فيجب أن تكون الصفات قديمة؛ لأن الذي أوجدها قديم، ثم نقول:ما دامت الصفات قديمة فلا تحتاج لمن يوجدها؛ لأن القديم بطبعه واجب الوجود بدون شيء ، ولا يصح أن يسبقه شيء وإلا فليس بقديم فانتقض الادعاء وبطل زعمهم بأن صفات الله لمعان قديمة؛ لأننا حاولنا تصحيحها فبطلت كالثوب المهلهل إذا رقعته انفتق، والعلة كالشمس يصدر عنها المعلول وهو الضوء.

الوجه الثاني:أنه لاطريقَ إلى إثبات هذه المعاني القديمة، وكلُّ ما لاطريقَ إليه وجبَ نفيُه .

وإنما قلنا:إنَّه لاطريقَ إلى إثباتها؛ لأنه لايدل شيءٌ من أدلة العقولِ على إثباتها، وقد دلَّ العقل على أنَّه قادر، وموجود، ودل الإحكام في الصنع والإتقان على أنه عالم، ودل الدليل المتقدم على أنه لايكون قادرا عالما إلا وهو حي، ودل على أنه قديم، وكذلك سآئر الصفات على مامضى بيانه في بعضها.

والباقي سيأتي بيانه إن شآء الله تعالى، وليس في شيء من هذه الأدلة مايدل على المعاني التي ذكروها، فثبت أنه لاطريق إلى إثباتها.

وإنما قلنا:بأنَّ كل مالاطريق إليه وجب نفيُه؛ لأنَّ إثباتَها بغير دَلالة يفتح بابَ كل جهالة.

الوجه الثالث:أنَّ تلك المعاني لاتخلو أنْ تَحُلَّ في الله تعالى أو لا تَحُلَّ. باطلٌ أن لاتَحُلَّ فيه تعالى وتوجبْ له؛ لعدم الاختصاص به تعالى، فكان يجب أن لاتوجَبَ له لعدم الاختصاص به.

ثم لو سلمنا أنَّها تُوجبْ مع فقد الاختصاص فلم تكن بأنْ توجَبَ له أولى من أن لا تُوجَبَ له وأولى من أن توجَبَ هذه الصفات لغيره لعدم الاختصاص، ألا ترى أنَّ أحدنا لَمَّا كان قادرًا بقدرةٍ، وعالِمًا بعِلْمٍ، وحَيًّا بحياةٍ وجبَ حلول هذه المعاني فيه؛ ليكونَ بها قادرًا وعالِمًا وحَيًّا، وباطلٌ أن تَحُلَّ فيه تعالى، لأنَّ الْمَحَالَّ كلَّها محدثة، فإنا لانعني بالمحالِّ إلا المتحيِّزَات من الجواهر والأجسام، وقد دَلَلْنا على

حدوث جميعها. وهو تعالى قديم، فلا يجوز حلُولُها فيه، فكان لابُدَّ من أحد أمرين: **إمَّا** أن يكون مُحدَثًا لكونه مُتَحَيِّزًا أو مَحَلاًّ، **وإمَّا** أن يكون الْمُتَحيِّزُ قديمًا لاحتياج القديم إلى حلوله[1]. وكلا الأمرين مُحَال.

الوجه الرابع: أنَّ تلك المعانيَ القديمةَ لم تكن بأنْ توجِبَ له هذه[2] الصفاتِ أولى من أن يُوجِبَ تعالى لها ذلك، لأنه قد اشترك هو وتلك المعاني القديمةُ في الوجود فيما لم يَزَلْ، فلا اختصاصَ للبعض بالإيجاب دونَ البعض، وذلك محال.

فأما مقالةُ الأشعرية في إثبات هذه المعاني السبعة[3] وأنَّها قديمة، وأن الذاتَ هي الثامنة، فإنها زآئدةٌ على مذهب النصارى الذينَ قالوا: ﴿ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ﴾ [المائدة:٧٣] زيادةً بيِّنة؛ لأنَّ الثمانيةَ أكثرُ من الثلاثة.

وقولهم: لاهيَ اللهُ، ولاهيَ غيرُه، ولاهيَ بعضُه، فَمِنَ المحالات الظاهرة[4]؛ لأنَّ المعلومَ عند كل منصف أنها إذا لم تكن هي الله فقد صارت غيرَه، وإذا لم تكنْ هي غيرَه فهي هو. فأما البعضُ فهو غيرُ جآئز عليه سبحانه بلا خلاف بيننا وبينهم، فبطل بذلك قولُ الصفاتية، وثبت أنه تعالى لا يستحق هذه الصفات لمعان قديمة.

ولا تجوز له لمعان محدَثة؛ لأنه كان يجب أن يَحتاج في حدوثها إلى مُحدِث قادرٍ عالمٍ حيٍّ، وذلك لا يجوز.

(١) أي حول المعنى في الذات لتؤثر كما يقولون .
(٢) هذه ساقطة من (ب) ، (ج) .
(٣) المعاني السبعة هي قولهم: حي بحياة، وقادر بقدرة، وعالم بعلم، وسميع بسمع، وبصير ببصر، ومريد بإرادة، ومتكلم بكلام.
(٤) الظاهرة: محذوفة في (ب) ، (ج) .

وإنما قلنا:بأنه كان يجب أنه يحتاج في حدوثها إلى مُحْدِثٍ قادر عالم حي. **أمَّا** أنها تحتاج إلى مُحْدِثٍ قادرٍ فلما بينا فيما تقدم أنَّ كل محدث يحتاج إلى مُحْدِثٍ قادر.

وأمَّا أنه يجب أن يكون حيًّا فلما بيَّنا أنَّ كل قادرٍ فهو حيٌّ، **وأمَّا** أنه يجب أن يكون عالِمًا؛ فلأن من جملة هذه المعاني العِلْمُ؛ إذ ذلك هو مذهب الصفاتية القآئلين بأنه تعالى عالم بعِلْم، والعِلْمُ لا يصح وجودُه إلا من عالم، بدليل أنَّ الواحد منا إنما يَتَوَصَّلُ إلى تحصيل العِلْم بما لا يعلمه بعِلْمٍ ما يَعْلَمُه قَبْلَ ذلك، فَيَتَوَصَّلُ بالدليل أو بغيره مِنْ تَذَكُّر النظر وما أشبهه إلى أنْ يَعَلْمَ ما يريد أن يَعْلَمَه؛ ولهذا فإن الصبي والمجنونَ يتعذرُ عليهما تحصيلُ العلوم والمعارف؛ لأنَّ علومَ العقل التي هي مبادئ الأدلةِ والبراهين وأصولُها لم تتكامل في حقهما–وإنْ كانا قد يعلمان كثيرًا من المعلومات–ويصح ذلك من العاقل لتكامل عقله.

فالحكمُ الذي هو صحة إحداث العِلْمَ يثبت بثبوت كونه عالِمًا وينتفي بانتفآئه، وليس هناك ما تعليقُ الحكمِ به أولى، فلا بد من تَعَلُّقٍ، وأدنى درجات التعلق هو تَعَلُّقُ الشرط بالمشروط، فيكونُ كونُه عالِمًا شرطًا في صحة إحداثه للعلم، فثبت أنه تعالى لو استحقها لعلل مُحْدَثةٍ لوجب أن تحتاجَ تلك[1] العللُ في حدوثها إلى مُحدِث قادرٍ عالِمٍ حيٍّ.

وإنما قلنا:بأن ذلك لا يجوز؛ لأنه لا يخلو أنْ يكونَ هو الله أو غيره. فالأول

(١) تلك ساقطة من (ب) .

باطل؛ لأنه لا يصح منه إحداثُها حتى يكونَ على هذه الصفاتِ فيكون قادرًا عالِمًا حيًّا؛ لِمَا تقدم بيانُه، وهو لايكونَ على هذه الصفاتِ حتى يُحدثَها فيقفُ كلٌّ واحد من الأمْرَينِ على الآخَر، فلا يَحْصُلانِ، ولا واحدٌ منهما.

ولا يجوزُ أنْ يُحْدِثَها غيرُه؛ لأنَّ ذلك الغيرَ كان يجبُ أن يكونَ قَبْلَ إحداثها مختصا بهذه الصفات؛ فكان يجبُ أن يَحتاجَ في ثبوتها له إلى علل أخرى مُحْدِثَةٍ، ثم كذلك حتى يُؤديَ إلى القول بما لا يتناهى من الفاعلين والعلل ,وذلك محال، أو إلى ثبوت بعضها دون بعض وذلك باطلٌ؛ لعدم المخصِّص، فيجب نفيُ المقدَّرِ المفروضِ، والاقتصارُ على المحقَّقِ المعلوم، والقضآءُ بأنَّ الله تعالى يستحقُّ هذه الصفاتِ لذاتِه دونَ أن يستحقَّها لعلةٍ ولا لِعِلَلٍ ، بحمد الله تعالى.

فصل:وإذا ثبت أنه تعالى يستحق هذه الصفات لذاته–ثبت أنه عالِمٌ بجميع المعلومات على كلِّ الوجوه التي تصح أنْ تُعْلَمَ عليها؛ لأنه لا اختصاص لذاته ولا لما هو عليه في ذاته من صفاته الواجبة الثابتة لذاته ببعض المعلومات دون بعض. **فإمَّا** أنْ يَعْلَمَهَا على العموم فهو الذي نقول، أو لا يعلمَ شيئًا منها انتقض القولُ بكونه عالِمًا، وقد ثبت أنه تعالى عالم.

وإمَّا أنْ يعلم بعضَها دون بعض من دون مخصص؛ فذلك لا يجوز؛ لأنَّ فيه إثباتَ الأحكامِ بغير دلالة، وذلك يفتح باب كل جهالة، وقد قال تعالى:﴿**والله بكل شيء عليم**﴾ [التغابن:١١]، وهذه آية عامة لم يَخُصَّها شيء من الأدلة السمعية ولا العقلية، وإنما المخصِّصُ لكون الواحد مِنَّا عالِمًا هو العِلْمُ، فإنَّ الواحد منا عالِمٌ

بِعِلْمٍ. والعلمُ الواحدُ لايتعلق على سبيل التفصيل بأزيدَ من معلومٍ واحد، وإلاتعدى إلى أكثرَ من ذلك، وذلك محال.

يُبين ذلك ويوضحه أنَّ العِلْمَ الواحد لو تعلق بمعلومين أو ثلاثة فصاعدا ثم تعلق الجهلُ بأحدهما لم يَخْلُ أن ينفي ذلك العلم الواحد الذي تعلق بجميعها فهذا محال؛ لأنه يؤدي إلى أنَّ الجهلَ بكونِ زيدٍ في الدار يضاد العلم بكون عمرو في المسجد أو لا ينفيه، وذلك أيضًا محال؛ لما بينها من التضاد، أو ينفيه من وجه دون وجه وذلك محال لأنه يكون موجودًا معدوما في حالة واحدة، فثبت أن ذلك لايجوز.

فصل: وإذا ثبت أنه تعالى يستحق هذه الصفات لذاته-وَجَبَ أن يكونَ قادرًا على جميع أجناسِ المقدورات، ومن كل جنسٍ، في كل وقتٍ، على ما لانهاية له؛ لأنَّه لا اختصاصَ لذاته ولا لما هو عليه في ذاته من صفاتِه الواجبة بجنسٍ من المقدورات دونَ جنس، ولا بِقَدْرٍ من الأجناس دون قَدْرٍ على نحو ما مضى بيانه في كونه عالِمًا.

وإنَّما المخصَّصُ لكون الواحد مِنَّا قادرًا على البعض دون البعض هو القدرة، فإن الواحد مِنَّا قادر بقدرة مُحْدَثَةٍ، مُحْدِثُها الله تعالى. **والقدرةُ** تحصي[1] مقدورها في الجنسِ والعَدَدِ.

أمَّا الجنسُ فعشرة أجناس: خمسةٌ من أفعال القُلُوبِ: وهي الإعتقادات، والإرادات، والكراهات، والظنون، والأفكار. وخمسة من أفعال الجوارح: وهي

(١) في (أ) ، (ج): تحصر. و (د)، (ب): يحصر. و(هـ): حصر.

الأكوان، والإعتمادات، والتأليفات[١]، والأصوات، والآلام .

والذي يدلُّ على ذلك أنَّ الواحدَ مِنّا لو دعاه أَوْفَرُ داعٍ إلى إيجادِ ما عداها من الأعراض لَتَعَذَّر عليه إيجادُه على كل حال من الأحوال، وفي كل وقت من الأوقات.

وأما حصرُها له في العدد؛ فلأنَّ القدرة لا تتعلق[٢] في الوقت الواحد في المحل الواحد من الجنس الواحد على الوجه الواحد بأزيدَ من مقدور واحد، إذ لو تَعَدَّتْ ولا حاصر لَتَعَدَّتْ إلى ما لانهايةَ له، ومعلومٌ خلاف ذلك؛ لأنَّ القول بتعدِّيها يزيل التفاضل بين القادرين، وقد علمنا خلاف ذلك؛ وقد ثبت أنه تعالى قادر لابقدرة، فيجب أن لاينحصر مقدُوره في الجنس ولا في العدد.

وإذْ قد ذكرنا[٣] أن بعضَ العدليةِ قد ذهب إلى أنه تعالى غيرُ قادر على أعيان مقدورات العباد؛ فلأنَّ عينَ المقدور الواحد يستحيل أن يكون مقدورًا لقَادرَين،

---

(١) ينظر الكلام على هذه الأجناس في رياضة الأفهام للإمام المهدي في مقدمة البحر الزخار. **الإعتقادات**:مثل الجنة حق ونحوه. **والإرادات**:يريد الشرب ونحوه. **والكراهات**:كراهة الروائح المنتنة. **والظنون**:الظن واليقين والوهم والشك. **والأفكار**:سنحت فكرة. **والأكوان**:يفعل أو لا يفعل. ينظر أو لاينظر. **والإعتمادات**:كالساكن لا يخرج من السكون إلى الحركة إلا بواسطة ؛ لأنه لا يمكن إلتقاء النقيضين في جزء فيقال فيه:متحرك ساكن؛ فافترضوا شيئًا ينقل الشيء إلى صفة وسموه الاعتماد، وهذا أوضح وجوه معنى الاعتماد. **والتأليفات**:الجمع بين شيئين؛ فكل شيء كان متفرقًا ثم اجتمع كذرات الكون.

(٢) في (ب) فلأنَّ حَدَّ القدرة لا يتعلق .

(٣) لعله يريد قوله في أول الفصل:أجناس المقدورات ، تعليق على قول بعض العدلية يقال بالنظر إلى قدسيته لا يعجزه شيء، وبالنظر إلى حكمته لا يفعل مقدورات عباده لئلا يبطل الثواب والعقاب، ثم إن عين مقدور العبد يستحيل أن يكون فعلا لغيره وهو ما قصده بعض العدلية.

والله تعالى إنَّما يوصف بكونه قادرًا على ما يصح دون ما يستحيل.

وإنَّما قلنا: بأنَّه يستحيلُ مقدور بين قادرين؛ لأنَّه لو كان صحيحًا ثم دَعَى أحدَهما داعٍ مكينٌ إلى إيجاد ذلك المقدور، والآخَرَ صَرَفَهُ صارفٌ مكينٌ عن إيجاده لم يَخْلُ **إمَّا** أن يحصل مرادَاهما[1]، أدى ذلك إلى أن يكون موجودًا بحسب داعي أحدهما، وإلى أن يكون معدومًا بحسب صارف الآخَرِ، فيكون موجودًا معدومًا وذلك محال. **أو لا** يحصل مراداهما جميعًا وذلك محال، لأنَّه يخرج عن كونه مقدورًا لواحد منهما. **أو يحصل** مرادُ أحدهما دون الآخر فذلك محال؛ لأنَّ مِنْ حق القادر أن يحصلَ فعلُه عند دعآء الداعي المكين، وأن لايحصل عند حصول الصارف المكين. وقد أدى إلى هذه المحالات القولُ بمقدور بين قادرين، فيجب أن يكون مُحالا، وفيه نظر[2].

المسألة السادسة

ونعتقد أنَّه تعالى سميعٌ بَصيرٌ. و فيها فصلان:

---

(١) في بقية النسخ (مرادهما).

(٢) المقدور بين قادرين متفقين لا مختلفين يمكن حصوله وفاقًا لأبي الحسين البصري من المعتزلة، وخالف بعض متأخري الزيدية كالمهدي عليه السلام وغيره من الشيعة وجمهور المعتزلة، فقالوا:إنه محال فلا تتعلق قدرة قادر بعين ما تعلقت به قدرة قادر آخر، بل إنما تتعلق بجنسه. مثال ذلك:الخشبة التي وزنها مائة كيلو فحملها رجلان فهي في الظاهر مقدورة بين قادرين وليس كذلك؛ لأن كل واحد حمل حصته فقط، بدليل أن الواحد لم يكن قادرًا عليها، وإنما لم يتميز حصة كل واحد فقط. وقالوا سواء في ذلك القادر بقدرة أو القادر بغير قدرة وهو الله ؛ فلا يقدر عندهم على عين مقدور عبده؛ لأنه من المستحيل وكأن صاحب الينابيع يرى صحة مقدور بين قادرين كمثال الخشبة. ينظر عدة الأكياس ٢٢٧/١.

أحدُهما في معنى السميع البصير:ومعناه أنه حيٌّ لا آَفَةَ به[(١)]. والثاني في الدلالة على أنه تعالى سميعٌ بصيرٌ. وإذا أردنا ذلك تكلمنا في مطلبين:**أحدهما**:في الدلالة على أنه تعالى حي، وهذا قد مضى بيانُه.

والمطلب الثاني:في الدلالة على أنه تعالى لا آَفَةَ به.

وبيانُه أنَّ معنى الآفات هاهنا:هو فسادُ تركيب الحواس، بدليل أنــه لايجــوز إثباتُ ذلك بأحد اللفظين ونفيُه باللفظ الآخَرِ، فلا يجوزُ أنْ يقال:بفلان آفةٌ، ومــا فسدتْ له حآسةٌ، وعلى العكس من ذلك؟

وقلنا:((هاهنا)) احترازًا من آفات الزرآئع وسآئر الجمادات، والحواسُّ بعــضٌ من أبعاض الحي، وجزءٌ من أجزآئه. والأبعاضُ والأجزآء لاتجوز إلا على الأجسام، وهو تعالى ليس بجسم لما بَيَّنَّاهُ من حدوث الأجسام وقِدَمِه تعالى.

وإذا ثبت أنَّه تعالى حَيٌّ لا آفةَ به فهو سميع بصير، لأنَّ أهلَ اللغة يَصِفُون مَــنْ هذه حالُه بأنه سميعٌ بصيرٌ، وإن لم يكن عالِمًا بالمسموعات والمبصرات، بأن يكون ساهيًا أو نآئمًا. ويَثْبُتُ هذا الوصفُ بما ذكرناه، وينتفي بانتفآئه على اصــطلاحهم ومواضعتهم؛ ولهذا لا يصفون الأصمَّ والأعمى بذلك-وإن كانا يَعْلَمَانِ المسموعات والمبصرات قبل أن يصيبهما العمى والصَّمَمُ-وكذلك من لايكونُ حيًّــا فــإنهم لا يَصِفُونه بأنه سميع بصير.

فثبت بذلك ما ذكرناه من أنه تعالى سميع بصير. وقد قال ســبحانه:﴿إِنَّ اللّهَ

---

(١) قال الإمام القاسم بن محمد عليه السلام في الأساس ص٤٠:جمهور أئمتنا عليهم السلام وهما بمعنى عــالم. بعض أئمتنا عليهم السلام وبعض شيعتهم والبصرية بمعنى حي لا آفة به.

سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة:١]، فصار بذلك مؤكدا لأدلة العقل.

فكمل بكمال هذه المسألة مسآئل الإثبات في التوحيد، ويلحق بذلك ما تتعلق به الصفاتية أهل الجهالات من ظواهر الآيات[١]، من ذلك قول الله تعالى:﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىَ وَلاَ تَضَعُ إِلاّ بِعِلْمِهِ ﴾ [فاطر:١١]، قالوا:فقد أثبت العلم لنفسه.

والجوابُ:أنَّ الظاهرَ لا تَعَلُّقَ لهم به؛ من حيث إنَّه يقتضي أنَّ الوضعَ كان بعِلْمِهِ، والْحَمْلَ كذلك أيضًا، فيكونَ العِلْمُ آلةً للحمل والوضع؛ لأنَّ ذلك هو ما يقتضيه ظاهرُ اللفظ، وهذا مما لا خفآء[٢] لفساده، ولايقوله الخصمُ أيضًا.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مّنْ عِلْمِهِ إِلاّ بِمَا شَآءَ﴾[البقرة:٢٥٥][٣] فظاهره يقتضي أن علمه يتبعض لدخول ((مِنْ)) عليه، وهي موضوعة في اللغة للتبعيض.

[وقوله تعالى:﴿لّكِنِ اللّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾[٤] [النساء:١٦٦] ومتى عَدلَ الخصْمُ عن ظاهر هذا الخطاب سقط تعلقُه، وإذا سقطَ تعلقه، قلنا:إنَّ معنى ذلك أنَّه تعالى أنزله وهو عالِمٌ به، كما بينا ذلك في ((كتاب إرشاد العباد إلى سويِّ الاعتقاد))، وبيَّنا الوجوه التي تحتمل ذلك من جهة اللغة، ثم أبطلنا جميعها إلا

---

(١) شرح المواقف ٣/ ١١٣ .
(٢) في بقية النسخ لا خفا .
(٣) في (هـ) الظاهر أن هنا سقط، ولعله: وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مّنْ عِلْمِهِ، أي من معلومه ، ومن ذلك قوله تعالى:﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ وظاهره يقتضي ..إلخ.
(٤) ذكر في هامش الأصل وهامش (ب):الظاهر أنَّ هاهنا ساقطًا وأن الخصم قد احتج بقوله تعالى:﴿لّكِنِ اللّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾. الآية. والله أعلم.

ما ذكرناه هاهنا.

[ومن ذلك قوله تعالى:﴿فَاعْلَمُواْ أَنَّمَآ أُنزِلِ بِعِلْمِ اللّهِ ﴾ [هود:١٤]. والجواب:أنه لا تعلق لهم به من حيث إنَّه يقتضي أنه آلةُ الإنزال، وهذا مما لا خفَى في فساده] [١]. ويجوزُ أن يكون معنى قوله:﴿بِعِلْمِ اللّهِ ﴾ يعني وهو عالم أنه لايقدر أحد على معارضته، وعالم بوجوهه التي أوقعه عليها.

وبعدُ:فلفظة العِلْمِ مَصْدَرٌ [من] [٢] قولهم:عَلِمَ يَعْلَمُ عِلْمًا، والمصدرُ يتردد بين الفاعل والمفعول، فتارةً يُراد به الفاعلُ، وتارةً يُراد به المفعولُ، يقال:فَعَلَتْ كذا بعلمي، أي وأنا عالِمٌ به، ويقال:لِيَكُنْ جميعُ ما يفعلُه فلانٌ بعلمك، أي لتكن عالِمًا بجميع ما يفعله. ويقال:عِلْمُ الهادي [٣] إلى الحق عليه السلام، أي معلومه، وكذلك علم الشافعي وأبي حنيفة.

وإذا كثر استعمالُ ذلك تارةً عن العالم وتارةً عن المعلوم، وجبَ صرفُه في كل موضع إلى مايليق به من المعنى دون إثبات المعنى الذي هو العَرَض.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ [آل عمران:١٤٢]، وقوله تعالى:﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ ﴾ الآية، [البقرة:١٤٣]. وقوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ

(١) ما بين القوسين ساقط في الأصل. وهو موجود في (ب) .
(٢) في (ب):لا توجد مِنْ ، فيكون مصدر مضاف .
(٣) في بقية النسخ: ويقال:هذا علم الهادي .

بِالآخِرَةِ ﴾ [سبأ:٢١] الآية، وقوله عز وجل:﴿الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنّ فِيكُمْ ضَعْفاً﴾[الأنفال:٦٦]، وقوله سبحانه:﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾[يونس:١٤]، وقوله تعالى:﴿لّعَلّهُ يَتَذَكّرُ أَوْ يَخْشَىَ ﴾ [طه:٤٤] .

فالمخالفون تعلقوا بهذه الآيات، وقالوا:إنه لم يكن عالما قبل ذلك، وإنما حدث له العلم؛ لأنه لايجوز أن يقول مثل ذلك وهو به عالم.

والجواب:عن ذلك أنَّ ما ذكروه لايصح؛ لأنَّ العلمَ بحالهم وما كلَّفهم لو لم يتقدم لَقَبُحَ التكليفُ أصلاً؛ لأنه إنما يحسن من المكلِّفِ أن يأمر[(١)] بما يعلم حسنه، وأنَّ المكلَّف متمكنٌ من فعله على الوجوه التي كُلِّف. فكيف يصح مع هذا أن يكون علمه بحالهم حادثا بعد التكليف عند فعلهم ما كُلِّفوا.

على أنه ليس في ظواهر هذه الآيات ما يُنبئُ عن كونه غير عالم بما سيكون منهم، وإنما فيه أنهم لايدخلون الجنة حتى يعلمَ المجاهدين منهم، وحتى يعلم مَنْ يؤمن. والعالِمُ بالشيء[(٢)] إنما يكون عالِمًا به إذا عَلِمَه على ما هو به.

فاللهُ تعالى إنما يعلمُ المجاهد مجاهدًا إذا جاهد، ويعلَمُه مؤمنًا إذا آمن، وليس في ذلك نَفْيُ كونه عالِمًا بمن سيؤمن وسيجاهد، وهذا موضع الخلاف.

فأما معنى هذه الآيات فهو أن أهل اللغة لفصاحتهم، مِنْ عادتهم أن يُخْبِروا عما يريدون الإخبار عنه بأنْ يُعلّقوا الخبر والوصف بما يوجد عند وجوده، وذلك يختلف:فمن ذلك تسميتهم النبوة رحمة، في قوله تعالى:﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبّكَ

---

(١) في (ب):يأمرهم .
(٢) في (ب):بشيئ .

﴾ [الزخرف:٣٢] فسمى النبوة رحمة لما كان إيتاؤه إيَّاها رحمةً على العباد[١]. **ومن ذلك** الإخبارُ عن الشيء بما لايحصل إلا معه وبه، كما أخبر عن الوطء بالملامسة تارةً[٢]، وباللمس أخرى[٣]، وبالمباشرة تارة.

ومن ذلك الإخبارُ عن الشيء بما يُنْبِئ عنه ويدل عليه أو يقومُ مَقَامه، نحو تسمية الإشارةِ الدّآلةِ على صوم مريم قَوْلاً لَمَّا كانت تلك الإشارةُ في الإخبار عن صومها تقوم مقام القول. **ومن ذلك** أن يُقَامَ الإخبارُ عما معه يحصل الثاني أو يتعلق به، نحو قوله تعالى:﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه:٤٦]، أخبر بذلك عن حفظهما ونصرهما؛ إذ كان النصرُ والحفظُ قد يقعان عند العلم[٤] لحاجة[٥] الغير إليهما. **ومن ذلك** الإخبارُ عن الشيء بما يحصل عند حصوله لامحالة، وذلك نحو تعليق حصول الشيء بعلم الله تعالى الذي لابد أن يعلمَه كآئنًا عند كونه، وذلك نحو قولهم: لم يَعْلَمِ الله من ذلك قليلاً ولاكثيرًا، قصدًا لِنفي كَوْنه، فَلَمَّا كان جميعُ ما يحصلُ ويكونُ يعلمه الله[٦]- عَلَّق حصولَه به على ما بيناه؛ وإذا كان كذلك فقوله:﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ [آل عمران:١٤٢] معناه:وَلَمَّا

---

(١) في (ب):للعباد .
(٢) في (ب):بحذف تارة .
(٣) الأظهر بالمس إشارة لقوله سبحانه:﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ ؛ لأن الملامسة هي اللمس. والملامسة يشير إلى قوله تعالى:﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ ﴾ .
(٤) في (ب) و (ج):عن العلم .
(٥) في (ب):بحاجة وهو الأنسب .
(٦) في (ب) ، (ج):بعلم الله تعالى .

تجاهدوا وتصبروا(١)؛ لأنَّه لافرقَ عند أهل اللغة العربية بين أن يقول:وَلَمَّا تجاهدوا وتصبروا(٢)، وبين أن يقول:ولَمَّا يعلم اللهُ منكم الجهادَ والصبرَ، بل هما سوآءٌ، لأنَّ عِلْمَ الله تعالى بالجهاد هاهنا عبارة عن حدوث الجهاد، وَعِلْمُ الله بالصبر عبارةٌ عن حدوث الصبر نفسه؛ فمعنى حصول علمه بهما هو حصولهما؛ لأنهما لايحصلان إذا حصلا إلا بعلم الله، فسوآء قولك:يكون كَذَا إنْ عَلِمَ اللهُ منك الجهادَ والصبرَ، وقولُك:إن جاهدت وصبرت.

وكذلك قوله:﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىَ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة:١٤٣]، معناه ليتميز المتَّبعُ من المنقلب؛ لأنه إذا اتبع هذا وانقلب هذا عَلِمَهُ الله كآئنًا، وإن كان قبل ذلك عالِمًا بما سيكون من ذلك؛ لا أنه لايَعْلَمُ كون هذا مُتَّبَعًا وهذا مُنْقَلِبًا إلا بعد وجود الاتباع والانقلاب منهما، فسقط تَعَلُّقُ المخالف بذلك في حدوث العِلْمِ، وصح ووضح أنه إنما عَلَّقَه به إخبارًا عن حدوث الفعل الْمُعَلِّقِ به العِلْمُ. وكذلك قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾ [سبأ:٢١]، يجب حملُه على هذا المعنى فقط، من حيث إنَّ كونَ(٣) سلطانه عليهم لايقتضي عِلْمِه بالمؤمن والكافر؛ لأنَّه ليس بسبب له ولا بعلة موجبة(٤)، وإنما يقتضي ذلك من حيث ما

---

(١) في (ب):يجاهدوا ويصبروا، بالياء .
(٢) في الأصل تجاهد وتصبر وهو مخالف للسياق، ولذلك آثرنا اعتماد نسخة (ب)، بإثبات واو الجماعة.
(٣) في (ب):أن يكون .
(٤) في (ب):توجبه .

ذكرناه[١]، وهو أنَّ بدعوته إيَّاهم يتميز المؤمن من الكافر، والمخلص من المرتاب، فَيَعْلَمُ اللهُ المؤمنَ حاصلاً منه الإيمانَ والكافرَ حاصلاً منه الكفر، وإن كان عالِمًا قبل ذلك بما يكون منهما، إلا أنه لايجوزُ أنْ يَعْلَمَه مؤمنًا وهو لم يؤمن بعد، كما لايجوزُ أن يَعْلَمَه أسودَ إلا بعد كونه أسود، وهذا التفسيرُ مستمرٌ على ما بيناه أوَّلا.

وكذلك قوله:﴿الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً ﴾ [الأنفال:٦٦] احتجوا لقولهم بأنَّ[٢] حدوثَ العِلْم كان مع حدوث التخفيف، فكما أنَّ التَّخفيفَ حدث الآن فكذلك القولُ في العلم.

والجواب:أن ظاهرَ اللفظ لايقتضي ما ادَّعوه؛ لأنَّ الواو قد تكونُ عطفا، وتكون ابتدآئيةً، وتكون حالاً، إلى غير ذلك. وليست في هذا الموضع بعطف؛ لأنها لو كانت عطفًا لوجب أن يكون العلم وُجِد بعد التخفيف عند مَنْ يقول:إنَّ الواو في العطف تقتضي الترتيب، أو تقتضي الجمع عند مِنْ يقول:إنها لا تقتضيه، وليس ذلك بقول لأحد، فسقط قولُهم. وعلى أنَّ المعلوم أنّه تعالى أراد أنَّ التخفيف حَدَثَ بعد العِلم بأنَّ فيهم ضعفا، فإذا صح هذا فالآيةُ توجب أن يكون التخفيفُ حادثًا، ولَيْسَتْ توجب حدوثَ العلم، ويكون إنما أوجب التخفيفَ لأجل حدوث الضعف، لا لأجل حدوث العلم؛ لأنَّ الضعف لو كان قبل ذلك حادثًا لوجب أن يكون العلمُ به حاصلاً، وَلَوَجَبَ أنْ يُخَفِّفَ قبل ذلك [الوقت][٣]، فلما فسد ذلك

---

(١) في (ب) ، (ج) ، (د) من حيث ذكرناه .
(٢) في (ب):بقولهم أنَّ .
(٣) الوقت:تعليقه في (ب) .

صح أن الضُّعْفَ حَدَثَ الآن، فإن التخفيف إنما وُجِد عقيب حدوث الضعف، وأن العلمَ بذلك غيرُ حادث، فإنما علقه على ما بيناه من حيث لايجوز أن يعلم الضعفَ وَلَمَّا يحصل، وإنما يعلم الضعف موجودًا عند وجوده على ما بيناه.

ولايقدح ذلك في كونه عالِمًا بأن الضعفَ سيوجد ويحصل ولاينافيه، لأنه لاذِكْرَ له في الخطاب، ولا يُفْهَمُ من صريحه ولامن معناه ولا من إشارته ولامفهومه ولامن فحواه .

وكذلك قوله تعالى:﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس:١٤]، فإنه لايقتضي أنه لم يكن عالِمًا بذلك، بل يوجب الإمهالَ والإنظارَ، وقد تضمن ذلك التهديدَ، ومعناه لينظر[(١)] إلى عملكم موجودًا فيثيبكم أو يعذبكم على ما يحصل من أعمالكم؛ لأنه لايجوز أن يعذبهم على علمه بما سيعملون؛ لأنه ليس بعمل لهم قبل فعله[(٢)] .

وكذلك قوله تعالى:﴿لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىَ ﴾ [طه:٤٤]، فإن ((لعلَّ)) في هذا الموضع[(٣)] توضع موضع لام كي، وذلك شائعٌ في لغة العرب، فيجب حملها على هذا المعنى[(٤)] .

---

(١) في (ب):لننظر إلى عملكم فنثيبكم ونعذبكم، وفي (د):أو نعذبكم.
(٢) ينظر الكاشف ٢/ ٣٣٣ .
(٣) في (ب):في مثل هذا الموضع .
(٤) ينظر معاني القرآن للأخفش ٢/١٣١، والدر المصون ٨/٤٣، وقال:قوله:لعله ((فيه أوجه:أحدها:أن لعل على بابها من الترجي، وذلك بالنسبة إلى الْمُرْسَل وهو موسى وهارون عليهما السلام، أي اذهبا على رجائكما وطمعكما في إيمانه، اذهبا مترجيين طامعين، وهذا معنى قول الزمخشري، ولا يستقيم أن يرد ذلك في حق الله تعالى؛ إذ هو عالم بعواقب الأمور. وعن سيبويه:كل ما ورد في القرآن من لعل وعسى؛ فهو من الله واجب، يعني أنه مستحيل بقاء معناه

ومما تعلقوا به قول الله سبحانه:﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنّ اللّهَ الّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدّ مِنْهُمْ قُوّةً﴾ [فصلت:١٥]، قالوا:فقد أثبت لنفسه القوَّةَ، وذلك يوجب صحةَ القول بالصفات[(١)].

والجواب:أن ظاهرَ الآية يقتضي أن يكونَ له قوةٌ شديدةٌ، والشدةُ إنما هي الصلابةُ، ولايجوز وصفُ القُوَى والأَعْرَاضِ بالشدة والصلابة على الحقيقة.

وبَعْدُ فالقُوَى إنما تُسْتَعْمَلُ في الأجسام ذوات الجوارح والمحتملة للأعراض، فيقال:فلان ذو قوة، وإنه لذو قوة شديدة إذا كانت جوارحُهُ متينةً مكبَّدة[(٢)]، صلبة الأعصاب[(٣)]، غير رخوة، وكل ذلك ما لايقولون به، وعلى أن ظاهر الآية يقتضي أن يكونوا يعلمون أنه أشدُّ منهم قوةً من حيث علموا أنه خلقهم. **فالواجب** أن ينظروا، فإن كان خَلْقُه إياهم يقتضي أنَّ له قوةً ويدل عليه قُضِيَ به، وإن لم يدل عليه ودل على غيره مما يمكن صرفُ الآية إليه مما هو مجاز وجب رده إليه. ومعنى

في حق الله تعالى. والثاني:أن لعل بمعنى كي، فتفيد العلة. وهذا قول الأخفش، قال كما تقول:إعمل لعلك تأخذ أجرك، أي:كي تأخذ. والثالث:أنها استفهامية، أي:هل يتذكر أو يخشى؟ وهذا قول ساقط ، وذلك أنه يستحيل الاستفهام في حق الله تعالى، كما يستحيل الترجي؛ فإذا كان لابد من التأويل، فجعل اللفظ على مدلوله باقيًا أولى من إخراجه عنه)).

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي مج١٤ ج٢٧ ص١١٣ حيث قال:احتج أصحابنا بهذه الآية على إثبات القدرة لله، فقالوا:القوة لله تعالى.

(٢) الكبد–بفتح الكاف والباء:الاستواء والاستقامة. وفي حديث الخندق:((فعرضت كَبْدَةٌ شديدة)) بسكون الباء. وهي القطعة الصلبة من الأرض. [تاج العروس٥/١٢١٨].

(٣) في (ب) مؤكدة صلبة الأعضاء وفي هامش (ب) مبنية مؤكدة. وفي هامشها أيضا:مكينة قال نُسخة.

ذلك أنه تعالى أقوى منهم، أي أقدر[(١)]، وذلك شآئعٌ في اللغة العربية، فإنَّ ذلك يجري مجرى قول القآئل:فلان أشدُّ من فلان بأسًا وقوةً، فلا يخطر ببال أحد من أهل اللغة أن هناك معانِيَ، بها صار أقوى؛ لأنهم لايعرفون المعاني التي أثبتها المتكلمون، وإنما يقصِدون به أنه أقدر منه على الأمور وأقوى، فأراد الإخبارَ عن كونه قادرًا على حدٍّ لايساويه قادرٌ في ذلك، فيجب حَمْلُ كلامِه على المعنى اللغوي؛ لأنه نزل على اللغة العربية، فقال تعالى:﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء:١٩٥]، فيجب حملُهُ على ذلك دون ماذكروه من الأعراض.

وَبَعْدُ:فإن صحةَ السمع موقوفةٌ على أنه عالم بقبح القبيح، وغنيٌّ عن فعلـه، وعالم باستغنآئه عنه، لئلا يفعل[(٢)] الكذب والتلبيسَ والتغرير، وذلك فرع على أنه عالِمٌ بجميع المعلومات، ولا[(٣)] يصح ذلك إلا متى كان عالِمًا لذاته، دون ما قالوه:من أنه عالِمٌ بِعِلْمٍ. **فصحةُ** العلم إذن مبنية على هذه المسألة[(٤)]، وبطلانُ مذهبهم فيها، واستدلالُهم بالسمع على ذلك هو استدلال على الأمر بما لايصح إلا بعد بطلانه.

المسألة السابعة

ونعتقد أنه تعالى لايشبه الأشيآء

والذي يدل على ذلك أنه لو أشبهها لوجب أن يكون جسمًا أو جوهرًا أو

---

(١) أنظر الكشاف للزمخشري ٤ / ١٩٣ .
(٢) في (ج) لأنه لا يفعل.
(٣) في (ب)فلا.
(٤) في هامش (ب):على صحة هذه المسألة.

عَرَضًا، وذلك لايجوز.

وإنما قلنا: بأنه كان يجب أن يكون جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا؛ لأنَّ القسمة في ذلك صحيحة؛ لترددها بين النفي والإثبات.

وبيان ذلك أن الشيء لايخلو أن يثبت له صفة الوجود أم لا. إنْ لَمْ تثبت له صفة الوجود؛ فهو المعدوم:وهو المعلوم الذي ليس بموجود، هذا عند القآئلين[1] بأن المعدوم شيء وذاتٌ يعلم بانفراده.

وإن تثبت له صفة الوجود فلا يخلو أن يكون لوجوده أوَّل، أو لا، إن لم يكن لوجوده أوَّل فهو القديم تعالى، وإن كان لوجوده أوَّل فهو المحدَث. ثم هو لايخلو أن يشغل الحيِّز عند وجوده، أو لا. إن لم يَشْغَلِ الحيِّز فهو العَرَض. وإن شغل الحيزَ عند وجوده، فلا يخلو أن يقبل التَّجَزُّأَ والانقسام، أو لا. إن لم يقبل التجزأ والانقسام فهو الجوهر، وهو المتحيز الذي لا يقبل التجزأ، وإن قبل:التجزأَ والانقسام؛ فلا يخلو أن يقبله في الامتدادات الثلاثة -وهي الطول والعرض والعمق- أوْ لا. إن قَبِلَهُ فيها جميعًا فهو الجسم، وهو مشتمل على ثمانية جواهر.

والجسم هو الجواهر المؤتلفة طولاً وعرضًا وعُمْقًا، فإن لم يقبله في جميعها فلا يخلو أن يقبله في امتدادين منها أو لا، بل في امتدادٍ واحدٍ. إن قَبِلَه في امتدادين منها فهو الجواهر المؤتلفة طولاً وعرضًا، وقَدْ يُعبَّر عنه بالسطح وبالصَفيحة، وإن قبله في امتداد واحد فهو الجواهر المؤتلفة طولاً، وهو المعبر عنه بالخط. فثبت أنه تعالى لـو

---

(١) هو رأي الجمهور من المتكلمين كما ذكر ذلك حميد في الوسيط [خ ٢٢]، وخالف في ذلك الأشعرية وبعض المعتزلة. ينظر البحر الزخار ١/٩٩، والمعالم الدينية للإمام يحي ابن حمزة ٦٥.

أشبهها لوجب أن يكون جسمًا أو جوهرًا أو عرضًا.

وأما الأصل الثاني:وهو أنه ليس بواحدٍ منها.

أما أنه تعالى ليس بجسم فلوجوه ثلاثةٍ:منها أنه لو كان جسمًا لكان محدَثًا كما ثبتَ بالحدوث[1] في سآئر الأجسامِ من السمآءِ والأرض ونحوهما؛ لأنَّ الْمِثْل يجوز عليه ما يجوز على مِثْله، وقد ثبت أنه تعالى قَدِيْمٌ، لولا ذلك لاحتاج إلى مُحْـدِث آخرَ إلى غير غاية، وهذا محال.

ومنها أنه لو كان جسمًا لوجب أن لايصح منه فِعْلُ الأجسام [خَلْقَها]، كما لايصح فعل شيء منها من سآئر الأجسام، وفي علمنا بخلاف ذلك دَلالَةٌ على أنـه ليس بجسم.

ومنها أنه لو كان جسمًا لكان يجب أن لا يَنْفَكَّ عن الْهَيَئة والصورة، وذلـك يُحوِجُه إلى مُصَوِّر ومقدِّر، وقد ثبت قِدَمُه.

وأمَّا أنه تعالى ليس بجوهر فَنُفَصِّل الكلام فيه، فنقول:إمَّا أنه ليس تعالى بجوهر على الاصطلاح اللُّغَوِي، وهو أصل الشيء وسِنْخُه[2]. يقال:جوهر هـذا الثـوب جيد، وجوهر هذا الثوب رديء؛ أي أصله، فهذا لا يجوز على الله تعالى؛ لأنَّ أصل الشيء من جنس ذلك الشيء. والله تعالى ليس بجسم على ما تقدم بيانه.

وأمَّا أنه ليس بجوهر على اصطلاح الْمُتَكَلِّمين، وهو الْمُتَحَيِّز الذي لا يتجـزأ ولا يَتَبَعَّض. فالذي يدل على أنه تعالى ليس بجوهر على هذا المعنى، أنَّا قد بَيَّنَّـا أن

---

(١) في بقيت النسخ الحدوث .
(٢) في (ب):وشبحه .

الله تعالى قد أوجد العالَمَ وفَعَله، وبيَّنَّا أن الفعل لايصح إلا من حي قادر، والجوهر ليس بحي ولا قادر، ولأنَّ الجوهرَ محدَثٌ كآئنٌ في الجهات، فلو كان الله تعالى جوهرا بهذا المعنى لجاز عليه ما يجوز على الجوهر من الأكوان والحالات، ولما انفك عن الحوادثِ الجارياتِ، وهذا لايجوز عليه؛ لأنَّا قد بَيَّنَّا حدوث ما هذه حاله، وبينا أنه تعالى قديمٌ، فلايجوز أن يكون جوهرًا بهذا المعنى. **وأمَّا** أنه ليس بجوهر على اصطلاح الفلسفيين، وهو الموجود لا في موضع[(١)] فإن هذا المعنى وإن كان ثابتًا في الله تعالى فإن وصفه به لا يجوز؛ لأنَّ لفظة الجوهر متى أُطلقتْ لم يَسْبِقْ إلى أفهام الأصوليين إلا ما ذكرناه في اصطلاحِهم، وَإِلى أَفهام اللُّغويين ما ذكرنا ثبوته في لغتهم، وكلاهما لايجوزان على الله تعالى؛ فلهذا قلنا:إنه لا يجوز وصفه تعالى بأنه جوهر.

فصل:وإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر، لم يَجُزْ أن يكون مَحَلاًّ لشيء من الحوادث أصلاً، خلافًا للكَرَّاميَّة[(٢)] .

والذي يدل على ذلك وجهان:**أحدهما** أنه لو كان محلاًّ لشيء منها لوجب أن يكون مُتَحَيِّزًا؛ لأنَّ الْحُلولَ لايصح إلا في الْمُتَحَيِّزات، ولو كان مُتَحَيِّزًا لكان محدَثًا لِمَا بينا أنَّ جميع المتحيزات محدَثة. وقد ثبت قِدَمُه تعالى، فاستحال أن يكون

(١) في الأصل موضوع، وكتب بالهامش موضع ليطابق كل النسخ، ولعل كلمة موضوع سبق قلم ، إذ لا معنى لها ، ولذلك لم نثبتها.

(٢) ينظر تجريد الاعتقاد ١٨٠، والارشاد للجويني ٦١، ٦٣. **الكرامية**:نسبة إلى أبي عبدالله محمد بن كرَّام السجستاني الزاهد. كان من عباد المرجئة ت٢٥٥هـ. وهم فرقة جمعوا بين الجبر والتشبيه، ومنعوا تكليف ما لا يطاق ومقارنة القدرة والمقدور. ينظر جامع الفرق١٥٩.

مَحَلاًّ.

الوجه الثاني: أنه لو كان مَحَلاًّ لشيء من الحوادث لأدَّى إلى أَحَدِ باطلين: إمَّا أن يكون مُحْدَثًا؛ لحدوث الحوادث الحالَّةِ فيه.

الثاني أن تكون الحوادث قديمة؛ لكون المحل قديمًا، وكلا الأمرين مُحَال، فما أدى إلى المحال وجب أن يكون محالاً. فثبت أنه تعالى ليس بِمَحَلٍّ.

وأما أنه تعال ليس بعرَضٍ، فلأنه إن أُريد بذلك ما يفيده لَفْظُ العرض في اللغة، وهو ما يعرض في الوجود ويَقِلُّ لُبْثُه، كما قال تعالى: ﴿هَـٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف:٢٤] أي قليل البقآء، وكما قال النبي ﷺ: ((الدُّنيا عَرْضٌ حاضرٌ، يأكل منها البرُّ والفاجرُ))[(١)]، أي قليلة البقآء. فهذا لايجوز على الله تعالى، لأنه تعالى قديم كما تقدم بيانه.

والقديمُ واجبُ الوجود في كل حال، من حيث إنه موجود لذاته كما تقدم بيانه، والموجود للذات يجب أن يكون موجودًا في جميعِ الحالاتِ؛ لأنه لا اختصاصَ لِذَاته بحالٍ دون حال.

فإمَّا أنْ يجبَ وجودُه في جميع الأحوالِ أَزَلاً وأبدًا، فهو الذي نقول. **وإما** أنْ لايَجبَ وجوده في حال من الأحوال فهذا باطل؛ لأنه يؤدي إلى إبطال كونه قديمًا، وقد ثبت قِدَمُه. **وإمَّا** أن يجب وجوده في حال دون حال فهذا لايجوز؛ لعدم

---

(١) تفسير القرطبي ٥/٢١٨، والعرض –بسكون الرآء– ما سوى الدنانير والدراهم. فكل عَرْض عَرَض وليس كل عَرَضٍ عَرْضًا. أما العَرَض –بفتح الراء– فهو الألوان ونحوها. والهيثمي في مجمع الزوائد ٢ / ١٨٨ بلفظ: ((أيها الناس إن الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر)).

المخصص لبعض الأحوال دون بعض. **فثبت** أنه تعالى واجب الوجود في كل حال، وبذلك يثبت أنه تعالى باقٍ دآئمٌ؛ لأن الباقيَ هو:الموجود الذي لايتجدد وجودُه الآن، والدآئم هو:الموجود الذي لم يتبعْ وجودَه عدَمٌ .

وقد ثبت أنه تعالى لايجوز تجدُّدُ وجودِه، ولايجوز عدمُه لِمَا ثبت من أنه واجب الوجود في كل حال. وإن أريد بالعرض ما هو المفهوم في اصطلاح المتكلمين، وهو:الْمُحْدَثُ الذي لايشغل الحيز، فهذا لايجوز وَصْفُ الله تعالى به؛ لأنَّ الله تعالى قديمٌ، والعرَض محدَث، فلايجوز أن يكون عَرَضًا بهذا المعنى، ولأنَّ الله تعالى حيٌّ قادرٌ، والعرض ليس بحيٍّ ولا قادرٍ، ولأنَّ العرض يجوز عليه العَدَمَ والتَّجَدُّد والبطلان، والله تعالى قديم واجب الوجود في كل حال، فلا يجوز عدمُه.

فصل:وإذا ثبت أنه تعالى ليس بعرض، فلايجوز عليه شيء من خصآئص الأعراض نحوُ التجدد والبطلان. وقد دَلَّنَا على ذلك. ونحوُ الحلول في الْمَحَآلِّ خلافًا للصوفية الْجُهَّال؛ فإنهم يقولون:إنه تعالى حالٌّ في الصُّوَر الحسنة[١]. والذي يدل على أنه تعالى غير حالٍ في شيء من الْمَحَالِّ وجهان:**أحدهما**:أنه لو كان حَالاًّ في الصور الحسنة لم يكن بأن يَحُل في بعضها أولى مِنْ أن يَحُل في البعض الآخَرِ، لعدم المخصص، فيكون حآلاًّ وغيرَ حآل؛ لأنَّ الشَّواهةَ وَالْحُسْنَ مختلفان بحسب اختلاف الشهوة والنِّفَار. فإن الزنجي يستحسن الزنجية، والعربي لايستحسنها. وكذلك التركية والتركي. والهندي، والحَبَشي، وغير ذلك.

---

(١) من الصوفية أهل سنة، وبعضهم يقول بالحلول والاتحاد؛ فهم فرقة من المتصوفة المبطلة، قالوا:الله يحل في الأجسام والصور الجميلة. موسوعة الفرق ص١٩٣ وص٢٨٠.

الوجه الثاني:أنه تعالى لو كان حآلاًّ في شيء من الْمَحَالِّ لم يخلُ أن يكون حآلاًّ على سبيل الوجوب أوْ لا؛ بل على سبيل الجواز .

والأول باطل؛ لأنه كان يجب أن يكون حآلاًّ في الأزَلِ، وفي ذلك قِدَم الْمَحَالِّ، وقد ثبت حدوثها، إذ لايعني بِالْمَحَالِّ غيرَ الْمُتَحَيِّزات. ولايجوز أن يكـون حَـالاًّ على سبيل الجواز؛ لأنه لايخلو أن يكون حالاًّ بالفاعل أو لعلة، والأول باطل مـن حيث إنه تعالى لا فاعلَ له من حيث إنه قديم. والمفعول محدَث.

ولايجوز أن يكون لِعَلَّةٍ؛ لأنَّها لا تخلو أن تكون حَالَّةً أو غـيرَ حالَّـة، والأول باطل؛ لأنها تكون قد شارَكْتُه فيما لأجله احتاج إلى علة، وهو كونه حالاًّ، فكـان يجب أن تحتاج كل عِلَّة إلى عِلَّة فيتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية له، وذلك محال. ولا يجوز أن يكون حالاًّ لِعَلَّةٍ غير حالَّةٍ ؛ لأنها قبل إيجابها الحلولَ له قد اختصتْ به غايةَ الممكن من الاختصاص، وهو أنها وُجِدَتْ على حدِّ وجوده، ولكن عند إيجابها لـه الحلولَ يبطل اختصاصُها به؛ لأن ما ليس بحالٍّ لايختص بما هو في مَحَل، إلا بـأن يكون أحدُهما حالاًّ في الآخَرِ. وإذا بطل اختصاصُها به بطل إيجابُها لـه، فتكـون مُخْتَصَّةً به وغيرَ مختصة، ومُوْجِبَةً له وغير موجبة، ويكون حالاًّ وغيرَ حالٍّ في حالة واحدة، وذلك محال.

فصل:وقد اعترضت المشبِّهة بآيات متشابهة وأخبارٍ واستدلوا بها على التشبيه. والجواب عنها من وجهين:

أحدهما:أنه لايصح الاستدلال بالسمع على هذه المسألة؛ لأن صـحة الـسمع

موقوفة على العلم بعدله وحكمته. لأنا ما لم نعلم أنه لايجوز عليه الكذب ولاالتَلْبِيسُ ولاغيرُ ذلك من القبيح لم يصح منا الاستدلال بكلامه سبحانه، ولا بكلام رسوله عليه السلام على حُكْمٍ من الأحكام، وذلك لا يصح إلا أن يكون تعالى عَالِمًا بِقُبْحِ القبيح وغَنِيًّا عن فعله، حتى لايفعلَ شيئا منها. ولايستقر كونُه عالما بقبح القبيح حتى يكون عالما لذاته، فَيَعْلَمَ كلَّ المعلومات على كل الوجوه التي يصح أن تُعْلَم عليها، والْمُعْتَقِدُ لكونه جسما يُبطل ذلك؛ لأنَّ[1] الجسم يستحيل أن يكون عالما لذاته، وإلا وجب ذلك في جميع الأجسام. [وكذلك فلو كان جسما لصحت عليه الحاجة كسائر الأجسام][2].

الوجه الثاني: أنا نعارضهم من الكتاب والسنة بما ينفي الجسمية، ويُبطل مذهبهم، فلايصح تعلُّقُهم بما يوردونه في ذلك؛ لأنهم ليسوا بالاستدلال أولى منا، بل نحن بذلك أولى لموافقةِ أدلتِنا لِمُحْكَمِ القرآن وأدلة العقول. فنقول وبالله التوفيق:

فصل فيما يؤكد ذلك من أدلة السمع

فَمِنْ ذلك قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] وقولُه تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤] وقولُه تعالى: ﴿فَلاَ تَجْعَلُواْ للّهِ أَندَاداً﴾ [البقرة:٢٢] وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً﴾ [مريم:٦٥].

ومن السنة: ما روي عن ابن مسعود أنه قال: سُئِلَ النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ أيُّ الذَّنْبِ

(١) في بقية النسخ لكون .
(٢) ما بين الحاصرتين زائد في (ب)، (ج)، (د)، (هـ).

أعظمُ؟ قال:((أنْ تَجْعَلَ لله نِدَّاً وَهُوَ خَلَقَكَ)) (١). وعنه ﷺ أنه قال:((خَمْسٌ لايُعذر بجهلهن أَحَدٌ:معرفةُ الله سبحانه لايُشَبِّهُ بشيء، وَمَنْ شَبَّهَ اللهَ بشيء، أو زعم أنَّ اللهَ يُشْبِهُ شيئًا فهو من المشركين...)) الخبر بطوله. وقوله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]. وسَمِعَ عليٌّ عليه السلام رجلاً يقول:والذي احتجب بسبع سموات، فعلاه بالدِّرَّةِ (٢)، وقال:((وَيْحَكَ، إن الله لايَحتجب بسبع سموات))، فقال الرجل:أُكَفِّرُ عن يميني؟ فقال:((لا. إنك حلفتَ بغيرِ الله)) (٣).

وَنُتْبِعُ ذلك بالآيات المتشابهات وَنُبَيِّنُ فيها ما ذكره علمآء أهل التفسير. فمن ذلك قولُ الله تعالى:﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، [طه:٥] وقولُه:﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾. [الأعراف:٥٤، يونس:٣] قالت المشبِّهة:فدلَّ ذلك على أنه كائنٌ على العرش ومستقرٌّ عليه (٤). وإذا أردنا الكلام عليهم تكلمنا في ثلاثة مواضع:**أحدها**:في بيان معاني العرش في اللغة. والثاني:في بيان معاني الاستوآء في اللغة. **والثالث**:في بيان معنى

---

(١) أبو طالب ٣٩٢. والبخاري ٢٤٦٠/٦ رقم ٦٣٠٥. مسلم ٩٠/١ رقم٨٦ . والنسائي مج٤ ج٧ ص٨٩ رقم ٤٠١٣ ، ٤٠١٤.

(٢) **الدرة**-بالكسر:التي يضرب بها، وبالضم:اللؤلؤة. وبالفتح:در اللبن .ومنه:((لا تقطعوا درة أخيكم)) مختار الصحاح ص٢٠٢.

(٣) الغارات ٦٩/١، وروي عن محمد بن الهادي عليه السلام أنه قال:لا كفارة لمثل هذه اليمين. ينظر التحرير لأبي طالب ٤٦٨/٢.

(٤) وهو قول أهل الحديث وغيرهم من المشبهة، ينظر:التوحيد لابن خزيمة ١٠١، ٣٠٧، وينظر في الرد عليهم كتاب مفاتيح الغيب للرازي مج٧/٢٩/١٢٢. وقال الرازي عن ابن خزيمة وكتابه التوحيد:واعلم أن محمد بن إسحاق بن خزيمة أورد استدلال أصحابنا بهذه الآية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ، وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها. ينظر مفاتيح الغيب مج١٤/٢٧/١٥٠.

الآية.

أما الموضعُ الأول: وهو في ذكر معاني العرش في اللغة[(١)].

فهي أمور[(٢)]: **أحدها** السرير[(٣)]. قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ [غافر:٧] وقال تعالى: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل:٢٣] يريد بذلك السرير. وذكر المفسرون في سرير بلقيس أنه سرير ضخم حسن، كان مُقَدَّمُه من ذهب، مرصعٌ بالياقوت الأحمر، والزمرد الأخضر، ومؤخَّرُه من فضة، مكلل بألوان الجواهر. وقيل: كان ثلاثين ذراعا في مثلها، وارتفاعه من الأرض مثلها[(٤)].

وثانيها: البنآء[(٥)]، قال الله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ [الحج:٤٥]. قال بعض المفسرين: خالية عن أهلها على ما فيها من البنآء. **وثالثها**: كلُّ ما يُستظل به. يقال: خَيَّم القوم وعرَّشوا. ومنه الْعَرْشُ عرش الكَرْمِ [العنب][(٦)]. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِيَ أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾ [الأنعام:١٤١]. ومنه يقال للبناء المبني: عريش، قال تعالى: ﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ﴾، [الأعراف:١٣٧]. أي يسقفون من القصور والبيوت وغيرها.

ورابعها: أنه ينطلق اسمُ العرش على السقف. قال تعالى: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ

---

(١) تاج العروس ١٣٧/٩ ومابعدها.
(٢) في (ب): فهو أمور.
(٣) ينظر الدر المنثور١٩٩/٥. وتفسير الماوردي ٢٠٤/٤. ومجمع البيان ٣٧٧/٧.
(٤) ينظر الطبرسي ٣٧٧/٧.
(٥) الدر المنثور: ٦٥٨/٤، الفخر الرازي مج١٢ ج ٢٣ ص ٤٥.
(٦) معاني القرآن للفراء ٣٥٨/١.

أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ [الحج:٤٥] أي على سقوفها.

وخامسها: السلطان والملك، قال زهير[1]:

تَدَارَكْتُمَا الأَحْلاَفَ قَدْ ثُلَّ عرشُها وذُبْيَانُ إذْ زَلَّتْ بأَقْدَامِهَا النعلُ

وفي كتاب العين[2]: إذا زال قِوَامُ الرجل[3] قيل: قد ثُلَّ عرشُه. قال الشاعر:

ولو هلكتُ تركتُ الناس في وَهَلٍ بعد الجميع وصار العرشُ أكسارا

أما الموضع الثاني: وهو في بيان معاني الإستوآء،

فله معانٍ ثمانية: أحدها الركوبُ، قال تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ ﴾ [المؤمنون:٢٨]. ومنها الاستقرآر[5]، قال تعالى: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ [هود:٤٥] وهو جبل بالموصل[6]. وثانيها: انتصاب الساق، قال تعالى: ﴿فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ ﴾ [الفتح:٢٩]. وثالثها: القصدُ، قال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ ﴾ [البقرة:٢٩]. قال ابن عباس: يعني قصد إلى خلقها. ورابعها: تمام الشباب وانتهآؤه، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى ﴾ [القصص:١٤].

وخامسها: الاعتدالُ. يقال: استوى كذا وكذا، أي اعتدلا. قال الشاعر:

فاستوى ظالمُ العشيرة والمظـ ـلوم في حفظه بدعوى ابتلال

---

(١) ينظر ديوانه ص٤٢.
(٢) للخليل بن أحمد الفراهيدي٨/٢١٦ مادة ثل. ١/٢٤٩ مادة عرش.
(٣) في (ب): قوام أمر الرجل.
(٤) الضعف والفزع. القاموس ص١٣٨١.
(٥) الدر المنثور: ٣ / ٦٠٥.
(٦) يوجد بالعراق ينظر الدر المنثور ٣ / ٦٠٦

وسادسها: تساوي الأجزآء المؤَلِّفة. يقال: استوى الحآئطُ والخشبةَ. وهذا من الاعتدال إذا تأكَّدَت على وجه مخصوص. **وسابعها:** ما يكون بمعنى الانتصاب. يقال: استوى فلان جالسًا، واستوى قآئما، أي انتصب. **وثامنها:** ما يكون بمعنى الاستيلاء. قال الشاعر: **قد استوى بِشْرٌ على العراق**[(١)].

وأما الموضع الثالث: وهو في معنى الآية؛

فاعلم أنه لايجوز أن يكون استوآءُ الله تعالى على العرش بمعنى الاستقرار عليه، وبمعنى أنه كآئن فيه؛ لأن ذلك من خصآئص الأجسام والمتَحَيِّزات، وقد ثبت أن الله تعالى ليس بجسم، فلا يجوز عليه شيء من خصآئص الجسم والْمُتَحَيِّز[(٢)]، فلا يجوز عليه الكونُ في الأماكن، ولا التنقل في الجهات، ولا النزول ولا الصعود؛ لأنه لوكان كذلك لوجب أن يكون شاغلا لجهة، ولو كان شاغلا لكان إمَّا جسما، وإمَّا جوهرا، وهو تعالى ليس بجسم ولاجوهر على ما تقدم بيانه. وإذا بطل ذلك فمعنى قوله تعالى: ﴿ثُمّ اسْتَوَىَ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة:٤] أي استولى، من القُدْرَةِ، كما قال الشاعر– وهو البَعِيْثُ[(٣)] –في بِشْر ابن مروان[(٤)]:

(١) ينظر الحاكم الجشمي ص٢٩٤–٢٩٥ . قال: لا يجوز حمل الاستواء على أنه استقر على العرش؛ لأن ذلك من صفات الأجسام. ومتشابه القرآن ١/٧٣. وشرح الأصول الخمسة ٢٢٦.

(٢) في (ج): المتحيزات.

(٣) هو خداش بن بشر بن خالد ، خطيب شاعر مجيد، كان بينه وبين جرير مهاجاة دامت نحو أربعين سنة. ت:١٣٤هـ . الأعلام ٢ / ٣٠٢ ، معجم الأدباء مج٦ ج١١ ص٥٥.

(٤) أخو عبدالملك بن مروان، ولي لأخيه إمرة العراقين، وكان يجيز على الشعر بألوف وقد امتدحه الفرزدق والأخطل، توفي سنة٧٥هـ. ينظر الأعلام ٢/٥٥ .

قد استوى بشرٌ على العراقِ   من غير سيفٍ ودمٍ مِهْرَاقِ
فالحمد للمهيمن الخلاق

وكما قال الشاعر:

فلما علونا واستوينا عليهم   تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وهذا هو قولُ بعض الْمفُسرين. وقال بعضُهم:استوى على العرش، بمعنى قصد إلى العرش فخلقه[(١)] كقوله تعالى:﴿ثُمّ اسْتَوَىَ إِلَى السّمَآءِ ﴾ [فصلت:١١] أي قصد إلى خلقها، وتكون[(٢)] **على** بمعنى **إلى**؛ لأنها من حروف الصفات[(٣)]، وحروف الصفات تُبَدَّلُ بعضُها عن بعض. ذكره أبو عبيدة[(٤)]. وقال بعضهم:استوى، بمعنى استولى. والعرش:هو الملك كما تقدم بيانه، والاحتجاج عليه بقول زهير. وكما قال الشاعر:

إذا ما بَنُو مروانَ ثُلَّتْ عروشُهم   وأَوْدَوا كما أوْدَتْ إياد وَحِمْيَرُ

المعنى:أنه تعالى لَمَّا خلق السموات والأرضَ استولى[(٥)] على مُلكِه وخَلْقِهِ بالقدرة. وقيل:استولى على بنآء الأشياء. وقَد قَدَّمْنا أن العرشَ قد[(٦)] ينطلق على

(١) ينظر القرطبي مج٤ ج٧ ص١٤١.
(٢) في (ب):يكون .
(٣) أي حروف الجر .
(٤) في (ب):أبو عبيد. فيكون أبا القاسم بن سلام المتوفي سنة ٢٢٤هـ، أو أبا عبيدة معمر بن المثنى المتوفي ٢٠٩هـ. والله أعلم.
(٥) في (ب):استوى .
(٦) في (ب):بحذف قد .

البنآء، وأنشد بعضُهم في هذا المعنى:

وقولُ إلهي في الكتابِ قد استوى ... على العرش ربٌّ كان للعرش بانيا
فهذا كقولي للأمير قد استوى ... على الْمُدْنِ والأمصار قد صار واليا
يراد به سلطانُه واعتلآؤه ... وذلك شيءٌ ليسَ في القول خافيا

فإن قيل: فما وجهُ تخصيص العرش بالذكر؟ قلنا: لأنه أعظمُ خَلْقِ الله. قال تعالى: ﴿رَبّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴾ [التوبة:١٢٩]. فإن قيل: فما الفآئدةُ في خلقه؟ **قلنا:** فيه فوآئدُ: **منها** أنه سقف الجنة. **ومنها** أنه قبلة دعآء المؤمنين، كما أن الكعبة قبلة الصلاة. **ومنها** أنه مطافُ الملآئكة الكرام. قال الله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلاَئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ [الزمر:٧٥] إلى غير ذلك من الفوآئد.

واحتجَّتِ المجسمةُ بأن قالوا: إنا لانَجدُ في الشاهد فَاعِلاً إلا وهو جسم، فالقديمُ إذا كان فاعلا فهو جِسْمٌ.

والجواب: أنَّ ما ذكروه اعتمادٌ منهم على مجرد الوجود، ومُجَرَّدُ الوجود لايدل على حقيقة ولا مجاز، ولا يتعلق به حُكْمٌ من الأحكام؛ ولأنه ليس هناك عِلَّةٌ رابطة بين الشاهد والغآئب في هذا الباب، و لا طريقةٌ جامعة، فَبَطَلَ ما ذكروه. وبعد فإنه يلزمهم على قَوَدِ ما ذكروه أن يكون تعالى مُرَكَّبًا من لَحْمٍ وَدَمٍ ، تجوز عليه الصحة والسقْم[1] ، والوجودُ والعدمُ، والموتُ والحياةُ؛ لأنا لا نجد فاعلا في الشاهد إلا

(١) السُّقْم والسَّقْم مثل حُزْن وحَزَن

كذلك، وهذا مما لا يقولون به. وبمثل ذلك نُبْطِلُ[(١)] ما يوردونه من الشبه العقلية.

ومما يتعلق به المخالفون واستدلوا به على إجازة المجيء والإتيان على الواحد المنان قوله تعالى:﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ [البقرة:٢١٠]. وقوله تعالى:﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر:٢٢] .

فهذا[(٢)] يدل على إجازة المجيء والإتيان عليه تعالى. والجوابُ أنَّ الظاهر لا تَعَلُّقَ لهم فيه[(٣)]؛ لأنه ليس بإيجاب. إنما قال:﴿هَلْ يَنظُرُونَ ﴾ [البقرة:٢١٠]. أي هل ينتظرون شيئا سوى ذلك. ثم لو اقتضى ظاهرُه[(٤)] ما قالوه لَلَزِمَهم أن يكونَ تعالى أصغرَ من الظُّلَلِ؛ فيكون محدودًا، وأن يكون هو والملآئكة في الظلل، وهم لايقولون بذلك. ومتى تَأَوَّلُوهُ فقد سَوَّغُوا للخصوم مثلَه.وبعد فإن القول بذلك يوجب كونَه تعالى جسمًا وجوهرًا يجيئُ ويذهَبُ ويَقْرُبُ وَيَبْعُدُ ويظهر ويخفى، وهذه صفة الْمُحْدَثَاتِ، وقد ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولاجوهر، فلا يجوز عليه شيء من خصآئصهما على نحو ما تقدم. ولايجوز عليه تعالى الزيادةُ والنقصانُ ولاشيء من الأعضآء والآلات، لأنها من قبيل الأجسام والْمُتَحَيِّزَاتِ، وهو تعالى ليس بجسم ولا بجوهر على ما تقدم تحقيقُه. وقد أكد الشرعُ ذلك، فقال تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى:١١]، وذلك معلومٌ من سنة النبي ﷺ ضرورة. فبطل ما ذهبوا إليه

---

(١) في (ب) ، (ج):يَبْطُلُ .
(٢) في (ب):قالوا، (ج): فهذا .
(٣) في (ب):به .
(٤) في (ب):ظاهرها .

وتعلقوا به.

وأما معاني هذه الآيات فَاعْلَمْ أنَّ الله تعالى خاطب بِلُغَةِ العرب، وهم يُخَاطِبُونَ بالمجاز. وهو عندهم على ضربين؛ مجازٌ بالحذف، ومجازٌ بالزيادة. فالمجازُ بالحذف نَحْوُ قوله تعالى:﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِيَ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف:٨٢]. يريدُ أهْلَ القرية ويريد القافلةَ؛ لأن المعلوم ضرورةً استحالة النطق على القرية وعلى العِير[١]، والمجازُ بالزيادة نَحْوُ قوله تعالى:﴿لِّئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد:٢٩] أي لأنْ يعلم، **ولا** زائدةٌ[٢] وذلك معروفٌ في لغة العرب[٣]، لولا الْمَيْلُ إلى الاختصار لذكرنا مِثَالَه. وإذا ثبت ذلك فلا بد أنْ يَجْرِيَ اللهُ في خطابه للعرب على طريقتهم من استعمال المجاز لفصاحته، وإلا لم يكن مُخَاطِبًا بلغتهم، وكذلك فإنَّ من المشهور في لغة العرب أنَّ الواحد منهم يُقِيمُ نفسَه في خطابه مُقَامَ غيره في كثير من المواضع مع حذف المعنِّ[٤]، فكذلك جَرَى اللهُ في خطابه لهم على طريقتهم؛ فإنه أقام نَفْسَه مُقَامَ غيره في كثير من المواضع وَحَذْفَ المعنَّ، نَحْوُ قوله تعالى:﴿فَأَتَى اللّهُ بُنْيَانَهُمْ مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾... الآية [النحل:٢٦].

ونحو قوله تعالى:﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة:٢١٠]، أي عذابه، وكذلك قوله تعالى:﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾

---

(١) الدر المصون ٦/ ٥٤٤ .
(٢) يقال لها في القرآن:صلة وتوكيد، تأدبا مع كلام الله . الدر المصون ١٠ / ٢٥٨.
(٣) والقرآن عربي مبين وهذا موجودٌ في لغة العرب، والعرب تأتي ب ((لا)) في كلامها وهي لا تريدها، وتطرحها وهي تريدها. مثل:﴿لاَ أُقْسِمُ﴾، ﴿تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾.
(٤) في الأصل:وحذف المعنى، وفي هامش (ب):مع صدق المعنى .ظ.

[الفجر:٢٢] أي أمْرُ ربك[١]، وذلك من المجاز بِالْحَذْفِ والنقصان على ما تقدم ذكره. فإذا كان الحذفُ جآئزًا إذا كان هناك مانع عن الْجَرْيِ على الظاهر، أو يستحيل الجريُ على الظاهر نحو ما ذكرنا في القرية، فكذلك لَمَّا استحال المجيء والإتيانُ والانتقالُ على الله تعالى بدلالةٍ، يجب أن نقضيَ بتعليق المجيء والإتيان بغيره تعالى، وهو أمْرُه وعذابُه. وقد فسَّر عبدُالله بنُ العباس رحمه الله قوله تعالى:﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ ﴾ الآية. قال:أراد إتيانه إليهم بِوَعْدِه ووعيدِه، فإنَّ الله يكشفُ لهم مِنْ أمره ما كان مَسْتُورًا عنهم[٢].

ورُوي عن الحسن في قوله:﴿وَجَآءَ رَبّكَ ﴾ قال:عَنَى به وجاء وَعْدُ ربك بالْحُكْمِ بالثواب والعقاب[٣]. ومثله مروي عن الضحاك. وقال الضحاك في قوله تعالى:﴿وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ قال:إذا نزل أهل السموات إلى الأرض يوم القيامة

---

(١) هكذا فسرها أحمد بن حنبل ينظر دفع شبه التشبيه ص١٤١، وهو قول الحسن وأبو علي كما في الطبرسي ١٠ / ٣٥٣ . وانظر الحاكم الجشمي ص٢٩٤ ، ومتشابه القرآن للقاضي عبدالجبار ٢ / ٦٨٩ ؛ حيث قال–بعد قوله: ﴿وَجَآءَ رَبّكَ وَالْمَلَكُ ﴾: لا يدل على صحة ما يتعلق المشبهة في أنه تعالى كالواحد منا. في أنه يجيء ويذهب ، ولو كان كذلك لكان محدَثًا مدبَّرًا مصوَّرًا ، والمراد بذلك: وجاء أمر ربك، أو:متحملوا أمْرُ ربك للمحاسبة والفصل. على ما يقال في اللغة عند التنازع في الأمر الذي يُرْجَعُ فيه إلى بعض الكتب:إذا جاء الشافعي فقد كفانا، ويريدون بذلك كتابه. وإذا جآء الخليل في العروض انقطع الكلام، والمراد به كلامه في ذلك. وينظر في ذلك الجامع للقرطبي مج١٦/٣١/١٧٤. والفخر الرازي ١٦/٣١/١٧٤.

(٢) وينظر في معناه الطبرسي ٢/٦٠. والكشاف ١/٢٥٣. ومتشابه القرآن١/١٢٠.

(٣) ينظر الخارن مع البغوي ٦/٤٢٦.

كانوا تسعةَ صفوف محيطين بالأرض وَمَنْ فيها[١]. وكذلك قوله تعالى:﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن:٣١] لا يدل على أنه تعالى مُشْبِهٌ للواحد مِنَّا في كونه مشتغلاً؛ فإن قوله تعالى:﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ وَرَدَ مَوْرِدَ التهديد كما، يقول الواحدُ منا أنا أفرغُ لك وإن لم يكن معه شُغْلٌ، والمعنى سنقصِدُ إلى جزائكم أيُّهَ الثقلانِ[٢]. الثقلانِ:الجنُّ، والإنسُ[٣].

ومما تعلقوا به في أنه تعالى كآئنٌ في السمآء قولُ الله تعالى:﴿أَأَمِنتُمْ مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ❖ أَمْ أَمِنتُمْ مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك:١٦-١٧][٤].

والجوابُ أنَّ ظاهرَ الآية لا يقتضي ذلك؛ لأنَّه لم يُبيِّنِ المقصودَ بأنَّه في السماء، ومن الْمُخَوَّفُ منه، فسقط قولهم. فيجوزُ أن يكونَ عَنَى به مَنْ في السموات سُلطانُه، ويجوزُ أن يكونَ عَنَى به الملائكةَ الذين أهلك اللهُ تعالى مَنْ أهلك على أيديهم، وإنهم نزلوا بعذاب أولئك القرون، واستأصلوهم[٥]. فالتعلق به ساقط. **فإن قيل**:وَلِمَ وَحَّدَ ذِكْرَ الملائكة؟ قلنا:إن لفظة مَنْ تقع على الواحد والْجَمْع، فمتى حُمِلَتْ على اللفظ وحِّدَتْ، ومتى حُمِلَتْ على المعنى جُمِعَتْ. وقد ورد بكل ذلك

---

(١) في الدر المنثور عن أبي حاتم عن الضحاك قال:جآء أهل السموات كل سماء صفًا. ٦/٥٨٧. والخازن البغوي ٢٦/٤٢٦. وجامع البيان١٥/٢٣٥.
(٢) في (ب):بحذف الثقلان الثانية.
(٣) ينظر الكشاف ٤/٤٤٨.
(٤) ينظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ١١٠، وكتاب الشريعة لمحمد بن الحسين الآجري ٣٠٣.
(٥) ينظر الفخر الرازي مج١٥ ص٧١. .

الكِتَابُ والشِّعْرُ: **أما الكتاب** فنحو قوله تعالى:﴿وَمَن يَعْصِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنّ لَهُ نَارَ جَهَنّمَ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَداً ﴾ [الجن:٢٣] إلى غير ذلك من الآيات. وأما الشعر فقول زهير:

وَمَنْ يَتَعَظَّمْ بالكبائرِ يَتَّضعْ وَمَنْ يَتَواضَعْ خشيةَ اللهِ يَعْظُمِ(١)

ومن ذلك قوله تعالى:﴿مَا يَكُونُ مِن نّجْوَىَ ثَلاَثَةٍ إِلاّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةٍ إِلاّ هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ [المجادلة:٦]. قالوا:وكذلك فقد انعقد الإجماع بين المسلمين في أنه تعالى في كل مكان. **والجواب** عن ذلك أن المراد به أنه تعالى مُحيطٌ بكلِّ مكانٍ عِلْمًا وَقُدْرَةً، فكأنَّ ذاتَه في كل مكان. ومتى كانت هذه الآيةُ وما شابهها محتملةً لما ذكرناه من التأويل، ومطابقةً في ذلك دلالة العقول، ومحكمَ الآيات، غير خارجةٍ عن اللغة العربية، والقرآن-نُزِّلَ عليها، فيجبُ أنْ تُحْمَلَ على ذلك لِتَتَّفِقَ الأدلةُ، ويُنَزَّهُ الصانعُ عن صفاتِ النقص.

ومن جملة ما تعلقوا به في المكان قولُه تعالى:﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مّقْتَدِرِ ﴾ [القمر:٥٥] قالوا:(٢) فهذا يوجب كونَه في مكانٍ(٣). **والجوابُ** أنه يريد به

(١) مجموع المتون ص٧٩٦. معلقته.
(٢) في (ب):فقالوا:هذا .
(٣) قال الحاكم الجشمي في هذه الآية كما في منهجه في التفسير للدكتور عدنان زرزور ص٢٩٢:أي موضع قعود صدق، قيل:مجلس حق لا لغو فيه، وهو الجنة. وقيل:وَصَفَ المكان بالصدق؛ لكونه يَدوم وغيره يزول. ومعنى ﴿عِندَ مَلِيكٍ ﴾:أي في علم الله صائرون إلى ذلك الموضع، كما قال أبو علي . وقيل:ذلك المقعد مقعد صدق عنده؛ لما هو عليه من دوام النعم. وقال الحاكم:وقد فسرت المشبهة الكاذبة على الله هذه الآية بتفسير لا يشهد له ظاهرها ولا لهم عليه دليل في العقل والشرع، فذكروا في قوله: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مّقْتَدِرِ ﴾:إنهم يَحْيَون مع الجبار، وأنه يُقعدهم معه

الرفعةَ والمترلةَ العالية، كما يقال:فلانٌ عندي بالمترلة الخطيرة، وَلِفُلانٍ عندي جـاهٌ عريضٌ، وهو عندي بالمترل الأعلى والدرجة العالية. ويـدل علـى ذلـك قولُـه تعالى:﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة:١٢]، ولا خلاف بين الأمة أنَّ المجرمين لا يكونون عند الله على جهة المكان، وإنما هو وصْفُ أحوالهم. وكذلك قولُه تعالى:﴿وَعِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [الزخرف:٨٥] فإنه ليس المـراد به[1] أن علم الساعة في مكانٍ، وإنما أراد أنَّه عالِمٌ به. وكذلك قوله تعـالى:﴿فَعِندَ اللّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ [النساء:١٣٤] ليس يريد به إلا أنَّه القادر عليه، المالك له. ويقال:عند الهادي إلى الحق عليه السلام في المسألة كَذَا، وعند القاسم عليه السلام فيها كذا. أي مذهبهما[2]. قال الشاعر[3]:

نحن بما عندنا وأنت بمـا عنـ ـدك راضٍ والـرأيُ مختلـفُ

وليس يذهب في ذلك إلى مكان. وإذا ثبت ذلك قلنا:إنَّ كلَّ لفظةٍ تتـصرف على وجوه من المعاني[4]، فليس لأحد أن يقتصر منها دونَ سائرِ مـا تحتملُـه إلا بدليل، وقد دلَّتِ الأدلةُ من الكتاب والعقل وإجماع المسلمين على أنَّ الله تعالى ليس

على سريره ، وَيَرْوون أن أهل الجنة يدخلون عليه كل يوم مرتين يقرؤون عليه القرآن ثم ينصرفون إلى رحالهم ناعمين..إلى غير ذلك من الصورة والأعضاء والذهاب والمجيء ، وأنه يحتجب أحيانًا ويظهر أحيانًا بصورة ملك، تعالى الله عن ذلك. وقد بينا أنه ليس بجسم وأنه لايجوز عليه المكان ولا شيء من صفات الأجسام.

(١) في (ب):بحذف به .

(٢) في (ب):أي في مذهبهما .

(٣) هو قيس بن الخطيم ، أحد شعراء الجاهلية .

(٤) في هامش الأصل ، و(هـ):بعد من المعاني على معنى. وفي (هـ):أو شيء.

في مكان فَبَطَلَ ما ذهبوا إليه. وهكذا الجوابُ عما يعترضون به في قوله تعالى:﴿لِيُحَآجّوكُم بِهِ عِنْدَ رَبّكُمْ ﴾ [البقرة:٧٦] وكذلك قوله تعالى:﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللّهِ بَاقٍ ﴾ [النحل:٩٦] وأمثالُ ذلك من الآيات. ويدل على ذلك من السنة ما روي عن قتادة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال:((ما بالُ أقوامٍ يرفعون أبصارَهم إلى السماءِ عند الدعاء، لَيُنْتَهُنَّ أو لتُخْطَفنَّ أبصارُهم))[(١)].

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم:((إنَّ اللهَ عند لسانِ كلِّ قآئل[(٢)]))، وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فيما رواه محمد بن يزيد الْمُبَرِّد[(٣)]:أن رجلا قال:يا أمير المؤمنين أينَ كان ربُّنا قَبْلَ خلقِ السموات والأرض؟ فقال علي عليه السلام أين:سؤالٌ عن مكانٍ، وكانَ اللهُ ولا مكانَ[(٤)]؟. وسَمِعَ عليٌّ عليه السلام رجلاً يقول:والذي احْتَجَبَ بسبع سمواتٍ، فعلاهُ بالدِّرَّةِ، وقال[(٥)]:وَيْحَكَ إن الله لا يحتجب بشيء، فقال الرجل:أُكَفِّرُ عن يميني؟، قال[(٦)]:((لا؛ لأنّك حلفتَ بغير الله)).

---

(١) البخاري ١ / ٢٦١ برقم ٧١٧، باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة، ومسند أحمد ٤/ ٢٢٥رقم ١٢١٠٥، وسنن أبي داوود رقم ٩١٣ ج١ص٥٦١، وسنن النسائي ٣/٧ . رقم ١١٩٣ ، ونص الحديث:ما بال أقوام يرفعون أبصارهم في صلاقم، فاسند قوله:في ذلك، حتى قال:لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم.

(٢) تاريخ الخطيب للبغدادي: ٩ / ٣٢٩ . تمامه:فلينظر عبد ماذا يقول.

(٣) ولد بالبصرة ١٢٠هـ–، إمام العربية ببغداد في زمانه، وأحد أئمة الأدب والأخبار ، توفي ٢٨٦هـ–، وله مؤلفات كثيرة منها:الكامل، والمقتضب وغيرهما. ينظر الأعلام ٧/١٤٤، ووفيات الأعيان ١/٤٨٤.

(٤) المبرد في الكامل ١/ ١٣٠ .

(٥) في الأصل:فقال ، في (ب):وقال:، وهو المناسب ولذلك أثبتناه .

(٦) في (ب):فقال .

ومما رُوي عنه الْعَلَيْكِلاَ أنه قال في بعض خطبه في وصفه لربه عزوجل:((بَعُــدَ في العُلُوِّ فلا شيء أعلى منه، وقَرُبَ في الدُّنُوِّ فلا شيءَ أدنا منه))[(١)].

ومن كلامه الْعَلَيْكِلاَ في ربه عزوجل:((مَنْ وَصَفَ اللّه تعالى فقد قَرَنَهُ، ومَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ، ومن ثناه فَقَدْ جَزَّأَهُ، ومن جزأه فقد جَهِلَهُ[(٢)]، وَمَنْ أشار إليه فقد حَــدَّهُ، وَمَنْ حده فقد عَدَّهُ، ومن قال فِيمَ فقد ضَمَّنَهُ، ومن قال عَلامَ فقد أخلى مِنْهُ، كآئنٌ لا عن حَدَثٍ، موجودٌ لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا عن مزآئلة[(٣)]. ما اختلف عليه دهرٌ فَيَخْتَلِفَ منه الحال، ولا كان في مكان فيجوزَ عليه الانتقال))[(٤)].

وسُئِلَ أبو جعفر محمدُ بن علي الباقر عليهما السلام أينَ كــان ربُّنَــا؟ فقــال الْعَلَيْكِلاَ:كان اللّهُ ولا مكانَ، ويكونُ ولا مكان وهو خالقُ المكــان مُــستَغْنٍ عــن المكان[(٥)].

ومما يُبْطِلُ قولَهم:إن اللّه فوق العرش، وَقَوْلَ بعضِهم:إنه في الــسماء أنْ يُقَــالَ لهم:أينَ كانَ اللّهُ قَبْلَ خَلْقِ العرش؟ وأين كان قبلَ خَلْقِ السمآء؟ وأين كــان قبــل خلق الأماكن؟ فإنَّا قد دللنا على قِدَمِهِ تعالى وحدوثِ الأماكن، وأين يكون تعــالى بَعْدَ فنآءِ الأماكن؟ فإنه لا بُدَّ من فنآء كل شيء، لقوله تعالى:﴿كُلّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلاّ

---

(١) في هامش الأصل:أقرب، وقال .
(٢) في النهج بعد هذه الفقرة:ومن جهلة فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدة.إلخ.
(٣) في النهج:وغير كل شئ لا بمزايلة .
(٤) النهج ١٧١ بلفظ:سبق في العلو فلا شيء أعلى منه، وقرب في الدنو فلا شيء أقرب منه .
(٥) ينظر نهج البلاغة ٨٦– ٨٧ .

وَجْهَهُ ﴾ [القصص:٨٨] أي إلا ذاتَه، فأين يكون بعد فنآء الأماكن؟ وكلُّ ذلك يُبْطِلُ احتياجَه إلى الأماكن، أو يوجبُ قِدَمَ الأماكن، وأنَّها لا تفنى. وقد دَلَلْنا على حدوثِها وَفَنآئِها، فلم يبق إلا أنه تعالى غيرُ محتاجٍ إليها، فبطل بذلك قولُهم.

فصلٌ: في إيراد طَرَفٍ مما رُوي عن النبي ﷺ في إبطال القول بأنه تعالى جسم، وطرفٍ مما روي عن الصحابة (رض). عن علي أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: جآءتِ اليهودُ إلى النبي ﷺ فقالوا: صِفْ لنا ربَّك، فسكت النبي ﷺ تَعَجُّبًا مما سألوه وانتظارًا لأمر الله فيهم، فقالوا: كُنَّا نَصِفُ مِنْ تعظيم ربنا أنَّ الله تعالى يضع السموات يومَ القيامة على إصبع، والبحار على إصبع، وسآئر الأشيآء على اصبع، ويَدُهُ الأخرى فارغة. فأنزل اللهُ تعالى قَبْلَ أن يقوموا تكذيبًا لهم وردًا عليهم، ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقّ قَدْرِهِ ﴾ [الزمر:٦٧][1] أي ما عظموه حق عظمته، ﴿وَالأرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [الزمر:٦٧] يعني في ملكوته ﴿وَالسّمَاوَاتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر:٦٧] أي في ملكه سبحانه وتعالى عما يقولون، حيث وصفوا ربهم بالأعضاء

---

(١) البخاري رقم٤٥٣٣، ولفظه: جآء حَبْر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد أنَّ الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذُه، تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقّ قَدْرِهِ ﴾ . الآية. ومسلم رقم٢٧٨٦ بزيادة: ثم يهزهن. وفي الطبري مج١٢ ج٢٤ ص٣٣ ساق عدة روايات، وكل ما روي في هذا يؤكد بأن النبي ﷺ ضحك تصديقا له. والدر المنثور٥/٦٢٧؛ لكن مؤلف الينابيع يرى أن ضحك النبي ﷺ تعجبا وتكذيبا؛ لأن الله ليس له أصبع، قال ابن حجر في فتح الباري ١٣/٣٩٨: وأما من زاد ((وتصديقا له)) فليست بشيء، فإنها من قول الراوي وهي باطلة؛ لأن النبي ﷺ لا يصدق المحال، وهذه الأوصاف في حق الله محال. غير أن الأحاديث يمكن تأويل الإصبع فيها بالقوة والقدرة وسهولة سيطرة الله على المخلوقات العظام.

والصورة، والأنامل. قُلْ لهؤلآءِ الذين سألوك:﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص:١]، ثم قال رسول الله ﷺ:((هو الصمد الذي يُصْمَدُ إليه في الحوآئج)) وهو كما قال ﷺ، يدل عليه قول الشاعر:

علوتهُ بحُسامٍ ثم قُلْتُ لهُ: خُذْها إليك فأنتَ السَّيدُ الصَّمَدُ[(١)]

وقال غيره[(٢)]:

الا بكَّرَ الناعي بخَيْرِ بني أَسَدْ بعَمْرو بْنَ مَسْعُودٍ وبالسَّيِّدِ الصَّمَدِ[(٣)]

وروي عن النبي ﷺ وسلم أن قومًا من الأمم الخالية أَتَوْا نبيًا لهم ليُعْنِتُوه فسألوه عن ربه ما هو؛ ومن أي شيء هو؟ نُورٌ،[(٤)] أم جوهر، أم ذهب، أم فضة؟ فسكت، فأرسل اللهُ صاعقةً من السمآءِ فأهلكتهم[(٥)]. فذلك قوله تعالى:﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ [الرعد:١٣]. وعن النبي ﷺ أنه قال:((يخرج عُنُقٌ من النار[(٦)] له عينان تُبصرانِ، وأذنان تسمعان، ولسان ينطق، وهو يقول:إني وُكِّلْتُ بكل جبار عنيد، وَمَنِ ادَّعى مع الله إلهًا آخر، وبالمصورين))[(٧)].

---

(١) الطبري مج١٥ج٣٠ص٤٤٦ بما يوافق ذلك ، أسباب النزول للواحدي ص٣٨٠.
(٢) هو سبرة بن عمرو الأسدي. وقد استشهد به ابن عباس كما في تفسير الآية في متشابه القرآن ٢/ ٧٠٦.
(٣) الدر المصون ١١ / ١٥١. ومجمع البيان للطبرسي ١٠/ ٤٨٣. والماوردي ٦/ ٣٧٠.
(٤) في (ب):أنورٌ
(٥) أسباب النزول للواحدي ص٢٢٨ ، ومجمع البيان مج١٠ ص٤٨٥ بما يقارب ذلك .
(٦) في (ب):عنق يوم القيامة .
(٧) أحمد بن حنبل ٣ / ٢٣٥ برقم ٨٤٣٨ ، ٤/ ٨٠ برقم ١١٣٥٤.

وعن علي أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:اللهم إني أُوحِّدُك ولا أَحُدُّك، وأَعْبُدُك ولا أُمَثِّلُك، وأَعرِفُك ولا أُصَوِّرُك، وأعبُدُك ولا أُكَيِّفُك، وأُشاهدُك ولا أُشَبِّهُك[1]. وسُئِل عن التوحيد ما هو؟ فقال عليه السلام:استقامةُ القلبِ بإِثباتِ[2] مُفارَقةِ التعطيل، وإنكارِ التشبيه. وعنه عليه السلام أنه قال:اتَّقُوا أن تُمَثِّلوا الرب بشيءٍ، لا مِثْلَ له، أو تُشَبِّهُوه بشيء من خلقه، فإنْ لِمَنْ فَعَلَ ذلك نارًا لا تُطفأُ أبدًا. وعن وهب بن منبه[3] وعكرمة قالا:جآء نجدةُ الحروري[4] إلى عبدالله بن العباس رضي الله عنه فقال:يا ابن عباس كيف معرفتُك بربك؟ فإنَّ مَنْ قَبْلَنَا اختلفوا علينا فقال:أَعْرِفُه بما عَرَّفَ به نَفْسَه من غير رؤية، وأَصِفُه بما وصف به نفسَه من غير صورة. لا يُعرف بالحوآسِّ، ولا يقاس بالناس، معروفٌ بغير شبيه، متدانٍ في بُعْدِه بلا نظير، لا تُدْرَك دَيْمُومَتُه، ولا يُمَثَّلُ بخليقته.. إلى آخر كلامه[5].

وفي كلام له آخر في قوله تعالى:﴿إِلاّ وَهُمْ مّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف:١٠٦]

---

(١) أخرج في النهج ص٤٣٩ رقم ١٨٤: ما وَحَّده مَنْ كَيَّفه ، ولا حقيقتَه أصاب مَنْ مَثَّله، ولا إياه عنى مَنْ شَبَّهه ، ولا صمده مَنْ أشار إليه وتوهمه .

(٢) في (ب):بإيثار .

(٣) الأنباوي الصنعاني، ولد بصنعاء سنة ٣٤هـ-، مؤرخ كثير الأخبار، ولا سيما في الإسرائيليات، ولاه عمر بن عبدالعزيز قضاء صنعاء، توفي سنة ١١٤هـ- وقيل غير ذلك. وله ذكر الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم، وقصص الأنبياء، وقصص الأخيار. ينظر الأعلام ١٢٦/٨.

(٤) ابن عامر الحنفي، ولد سنة ٣٦هـ-، من رؤوس الخوارج، وكان من أصحاب نافع بن الأزرق ثم تركه وبايعه أصحابه، توفي سنة ٦٩هـ-، وإليه تنسب النجدية. ينظر الأعلام ١٠/٨.

(٥) النهج ص٤٢٦. رقم ١٨٠ . بما يوافق كلام ابن عباس.

قال:يُشَبِّهُون اللّهَ بخَلقِهِ فأشركوا من حيث لا يعلمون[1]. وعن ابن مسعود أنه قال:(ما عَرَفَ اللّهَ مَنْ شَبَّهَهُ بخلقه). والأخبار في هذا الجنس كثيرٌ وفي هذا كفاية إن شاء الله تعالى.

فصل فيما يَتَعَلَّقُ به المشبِّهَةُ من الآيات التي فيها ذِكْرُ الأعضآءِ. من ذلك قولُه تعالى:﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦] وما يجانسها من الآيات التي فيها ذِكْرُ النَّفْسِ. ونحن نذكر أوَّلاً معاني النفس في اللغة[2]، ثم نذكر معنى الآية، وما تحتمل من المعاني، ويجوز حَمْلُهَا عليه، ونُبْطِلُ أن يكون ما عدا ذلك مرادًا بالآية. فنقول:**أما النَّفسُ** فإنها تقع على معانٍ:**منها** الدَّمُ؛ ولذلك سُمِّيَتِ الْمَرْأَةُ نُفسآء، ونَفِسَت بخروج الدم عنها عقيب الولادة. **وثانيها** معنى الروح قال الله تعالى:﴿أَخْرِجُواْ أَنْفُسَكُمُ﴾ [الأنعام:١٩٣] أي:أرواحكم. **وثالثها** الأَنَفَةُ، يقال:لفلانٍ نَفْسٌ، أي أَنَفَةٌ. **ورابعها** بمعنى الإرادة والشهوة. يقال:نَفْسُه في كذا، أي إرادته وشهوته. **وخامسها** بمعنى العين التي تصيب الإنسان. يقال:أصابَت فلانًا نَفْسٌ، أي عَيْنٌ. **وسادسها** مقدار الدَّبْغَةِ، يقال:جعلتُ في هذا الأديم نَفْسًا أو نَفْسَيْنِ من الدباغ. **وسابعها** نَفْسُ الإنسان وغيره الذي يكون به الحياة. قال تعالى:﴿كُلّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران:١٨٥]. **وثامنها** أن تكون إخبارًا عن ذات الشيء وعَيْنِه، فيقال:نفس الرأي، وعينُ الرأي، أي ذاتُه، ويكون ذلك تأكيدًا وتحقيقًا للكلام

---

(١) غريب القرآن للإمام زيد بن علي عليه السلام ص١٦٥. والكشاف ٥٠٨/٢. والرازي مج٩ ج١٨ ص٢٢٨.
(٢) ينظر في معنى النفس في اللغة:التاج ١٤/٩، والعين ٢٧٠/٧، واللسان ٢٣٣/٦.

وذِكْرًا عآئدًا على ما تقدم. قال الخليل[(١)] في كتابه:نَفْسُ كلِّ شيء عينُه وذاتُه[(٢)]. وقال الفرآءُ:النَّفسُ تأتي على وجه الذِّكْرِ العآئِدِ لِمَا تقدم؛ لأنك إذا قلتَ:أهْلَكَ زيد نفسَه، وأضر بنفسه، فإنما هو ذِكْرٌ عآئدٌ على زيد، وليس النفس بشيء غير زيد، وإنما أردتَ الإخبار عن الفاعل والمفعول به بشيء واحد، وأعدتَ الكلام وَذَكَرْتَهَا بدلاً منه. ومِثلُ ذلك قوله تعالى:﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاّ أَنْفُسَهُم ﴾ [البقرة:٩] فأخبر أنَّ وَبَالَ خِدَاعِهِم راجع إليهم دون غيرهم، وَذَكَر أنفسهم لِيُعْلَمَ أن الخادعَ والمخدوعَ شيء واحد. قال الفرآء:العربُ إذا أَوْقَعَتْ فِعْلَ شيء على نفسه تُكَنِّي فيه عن الاسم قالوا[(٣)] في الأفعال التآمة غيرَما يقولون في الناقصة، فيقال للرجل:قَتَلتَ نفسَك وأحسنتَ إلى نفسك، ولا تقول قَتَلْتَكَ وأحسنت إليك.

وكذلك قال الله تعالى:﴿اقْتُلُوٓاْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [النساء:٦٦]، وقال:﴿وَلَـٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ [هود:١٠١]، فإذا كان الفعلُ ناقصًا مثلَ حسبت وظننت، قال قآئلهم:أَحسَبُنِي خارجًا، وأظنني خارجًا، ومتى أَكُ[(٤)] خارجًا. ولم يَقُلْ قآئلهم:متى ترى نفسك، ولا متى تظن نفسك، وذلك لأنهم أرادوا الفرق بين الفعل الذي يجوز إلغآؤه، وبين الفعل الذي لا يجوز إلغآؤه. ألا ترى أنك إذا قلتَ:أنا أظن خارجًا

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي ولد سنة ١٠٠هـ– بالبصرة أحد أئمة اللغة والأدب وواضع علم العروض ومات سنة ١٧٠هـ– وله كتاب العين في اللغة ومعاني الحروف جملة آلات العرب وكتاب العروض والنقط والشكل ، أنظر الأعلام ٣١٤/٢

(٢) في العين: وكل شئ بعينه نفس .

(٣) في (ب):قال. وفي (ج):ويقولون .

(٤) في (ب) و (ج) تراك . وفي هامش (ب) قاعدة نحوية ص٥٢، جعل المصنف \ أفعال القلوب من الأفعال الناقصة باعتبار اللغة لا باعتبار اصطلاح النحويين، فلا يشكل عليك.

فيبطل الظن ويعمل[(١)] في الاسم فعلُه وقد قال تعالى:﴿كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى ❁أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى ﴾ [العلق:٦] و لم يقل أن رأى نفسه[(٢)].

وإذ[(٣)] قد بينا معاني النفس في اللغة، فلْنذكرْ معنى الآية فتقول:قد بيَّنا ما يحتمله لفظُ النفس في اللغة، ولا خلاف[(٤)] بين المسلمين أنه لا يصح أن يراد بها في الآية الدم، ولا العين، ولا الدبغة، ولا الإرادة والشهوة، ولا الروح، ولا يجوز أن يُراد بها الجسد؛ لأنا قد أبطلنا أن يكون الله تعالى جسمًا؛ إذ الأجسامُ محدَثة، وهو تعالى قديم، فلا يجوز أن يكونَ مُحدَثًا على ما تقدم بيانه. وإذا بطل جميعُ ذلك فهي إذن تأكيدٌ وتخصيصٌ، وذِكْرٌ عآئد على ما تقدم، نحو ما بَيَّنا. فيكون المعنى تعلم ما في نفسي أي في ضميري، ولا أعلم ما في نفسك أي ما في حقيقةِ عِلْمِك من علم الغيب. وقيل:تعلم ما أُخفى في نفسي، ولا أعلم ما تخفى، وذكر النفس لمزاوجة اللفظ.

وقد فسَّر جماعة من الصحابة والتابعين هذه الأية بما يوافق قولنا؛ فروي عن عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله تعالى:﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي ﴾ [المائدة:١١٦] قال:تعلم ما في غيبي ﴿وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة:١١٦] أي ولا أعلم ما في غيبك[(٥)].

---

(١) في (ج) فتُبطل الظن وتُعمل. وفي (هـ-) فيبطل الظن ولا يعمل.
(٢) في بقية النسخ: و لم يقل:رأى.
(٣) في (ب) وإذا.
(٤) في (ب): فلا خلاف.
(٥) الماوردي ٢ / ٨٨ . والكشاف ٦٩٤/١ . والرازي مج٦ ج١٢ ص١٤٣ . حيث قال:المسألة الثانية- تمسكت المجسمة بهذه الآية ، وقالوا: النفس هو الشخص ، وذلك يقتضي كونه تعالى

ومثل ذلك رُوي عن مجاهد، وفسَّره جماعة من الصحابة، منهم ابن عباس بأن معنى[(١)] ذلك تعلم ما في سري ولا أعلم ما في سرك[(٢)]. وهذا القول ليس ببعيد عن الصحة؛ فإن السر وإن لم يكن يُسمَّى نفسًا فإنما ذهب المفسرون إلى معنى ما في قوله ولا أعلم ما في نفسك؛ لأن الذي يقع على غير النفس، والذي في النفس شيئان: **أحدهما** الأعضآء الباطنة، **والآخَرُ** ما يعتقده الإنسان في قلبٍ[(٣)] وهو السر. فَلَمَّا لم يَرِدِ الأعضآء الباطنة عُلِمَ أن المراد به السِّرُّ والْعُرْفُ جرى عليه، وذلك لأنه لما كثُر قولهم أخفى في نفسه شيئًا، وأضمر في نفسه شيئًا، ولا أعلم ما في نفسه، وكثر استعمالهم له-صارت هذه اللفظةُ عبارةً عن السر والغيب لكثرة الاستعمال. وهذا المعنى هو الذي يقتضيه نَمَطُ الآية؛ لأنه [عيسى] لَمَّا أراد بذلك البرآءة مما تُقُوِّل عليه مِنْ جَعْلِه إلَهًا بَيَّنَ أنه لو قال ذلك لعلمه الله؛ لأنه يعلم سره، فكيف لو جهر به.

ومما تعلقوا به قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران:٢٨] قالوا: فأثبت له نَفْسًا فدل ذلك على مشابهته لنا. **والجواب**: أنا قد أبطلنا فيما تقدم ما ذهبوا إليه من أنه تعالى يُشْبِهُ الأجسام، وبَيَّنا أنه لا مِثْلَ له ولا نظير، ودَلَلْنا على ذلك بأدلة العقول، وأوردنا أَدِلَّةَ الشرع على جهة التأكيد؛ لذلك فلا يجوز حَمْلُ الآية على ما

جسمًا ، والجواب من وجهين: الأول- النفس عبارة عن الذات يقال: نفس الشيء وذاته بمعنى واحد. والثاني- أن المراد تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، ولكنه ذكر هذه الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة. وهو فصيح. وينظر القرطبي ٦/٢٤٢ .

(١) في (ب): أن معنى .

(٢) الدر المصون للحلبي ٤/ ٥١٤ .

(٣) في (ب): في قلبه، ولعل الهاء ملحقة .

يخالف جميعَ ذلك، ونقول:إنَّ قوله:﴿وَيُحَذِّرْكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ ﴾ ذِكْرُ عَآئدٍ[1] على المحذِّر، وهذا كقوله:﴿فَاتَّقُواْ اللّهَ ﴾ [آل عمران:٥٠]، وقوله:﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ﴾ [البقرة:٢٨١]، واليوم لا يُتَّقَى، وإنما يُتَّقَى ما يقع فيه، وذاتُ الله لا تُتَّقَى، وإنما يُتَّقَى فِعْلٌ[2] منه. والعرفُ قآئم يدل على أن المراد به العقابُ الذي يفعله المحذِّر، وإن لم تكن العقوبةُ تُسَمَّى نَفْسًا في اللغة. وَمِثْلُ ذلك مرويٌّ عن ابن عباس فإنه قال في قوله تعالى:﴿وَيُحَذِّرْكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ ﴾، قال:عقوبته. وعن الحسن قال:﴿وَيُحَذِّرْكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ ﴾، قال:عقابه ونقمته[3]. **وأما** قوله تعالى:﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾ [طه:٤١]، فمعناه لِدِيني. وقيل:لإرادتي[4]. وقوله تعالى:﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام:١٠٤] فإنَّه ذِكْرٌ عائدٌ على الرب، وعلى التآء في قوله:﴿وَاصْطَنَعْتُكَ ﴾. وهذا نحو قولهم:اخترتُ كذا لنفسي، وفعلتُه بنفسي[5]، ليس يخطر ببال أحد أنَّ النَّفْسَ في مثال ذلك شيءٌ غيرُ القائل، وإنما أرادوا بذلك التمكنَ من الإخبار بأنَّ الفاعل والمفعول واحد على ما بَيَّنَّاهُ.

---

(١) المعنى:أن كلمة ((نفسه)) لا تدل على أن لله تعالى نفسًا، وإنما هي ذِكْرُ عَائدٍ، أي ضمير عائد على الله، فهي تشبه ((فاتقوا الله))، كأنه قال((ويحذركم اللهُ اللهَ)). وإعراب ((ذكر)) بالضم خبر إنَّ، وهو مضاف إلى عائد، وفي بعض النسخ ((ذكرٌ)) بالتنوين خبر أيضًا وعائد بالضم والتنوين صفة لعائد ، والأول أدق.

(٢) في (ج):بحذف فعل .

(٣) تفسير الرازي مج٤ ج٨ ص١٥. وتفسير الألوسي ٣/٢٠٢ عن ابن عباس. ولم يذكر الحسن. والدر المصون ٤/١١٣.

(٤) الخازن مع البغوي ٤/٢٥٣.

(٥) في (ب): لنفسي.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقّ قَدْرِهِ وَالأرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسّمَاوَاتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾.الآية [الزمر:٦٧]. قالوا:فَدَلَّ على أنه قابض على الأرض، وأن السموات بيمينه. وذلك يدل على الأعضاء[(١)].

والجوابُ أنا قد دَلَّلْنا على أنه ليس بجسم، ولا يجوز عليه الأعضاءُ، بأدلة العقل وَمُحْكَمِ القرآن؛ فأما معنى ذلك فقولُه:﴿وَمَا قَدَرُواْ اللّهَ حَقّ قَدْرِهِ ﴾، أي مَا عَظَّمُوهُ حقَّ عظمته. وقولُه:﴿وَالأرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾، أي يَقْدِرُ عليها كما يَقْدِرُ مَنِ الشيءُ في قبضته على ذلك الشيء. وعن ابن عباس قال في قوله تعالى:﴿وَالأرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ ﴾، قال:في مُلْكِهِ وقُدْرَتِه.ومثله رُوي عن مجاهد[(٢)].

وأما قولُه:﴿وَالسّمَاوَاتُ مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾، فَقَدْ ذَكَرْنَا أنَّ الوجوه التي تحتملها اليمينُ في اللغة وتنطلق عليها خمسةٌ. وَفَصَّلْنا ذلك في كتاب الإرشاد، فلا نطول بذكره هاهنا، بل نقصد معنى الآية، فقولُه:﴿مَطْوِيّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾، أي في قدرته يفعل ما يشاءُ بقُوَّتِه، وذلك لأنَّ معناه أن السموات تُطوى أي تُرفع أعمادُها بقدرته التآمَّة، وقُوَّتِه الخفية، وكذلك قوله:﴿لأخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ [الحاقة٤٥] مَعْنَاه بجد وصرامة، قال الشاعر:

إذا مَا رايةٌ نُصبت[(٣)] لمجد ... تلقَّاهَا عُرَابَةُ باليمين

(١) ينظر في ذلك البخاري كتاب التفسير رقم ٤٥٣٣ ، و ٤٥٣٤.
(٢) ينظر القرطبي ١٥/١٨١، قال: إن معناها القدرة والإحاطة، وهو منزه عن الجارحة والأعضاء.
(٣) في (ب) رُفِعت، ونصبت. وفي (ج):رفعت.

أي بِجدٍّ وصرامة. ويجوز أن يكونَ معنى قوله باليمين، أي بقدرته وقوته، وهو مروي عن ابن عباس[1]. ومن جملة ما تعلقوا به آياتُ الوجه، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾ [البقرة:١١٥]، وقوله: ﴿كُلّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨]، وقوله: ﴿إِنّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّهِ﴾ [الإنسان:٩]، ونحو قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف:٢٨]، وقوله: ﴿إِلاّ ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبّهِ الأعْلَىَ﴾ [الليل:٢٠].

قالت الْمُشَبِّهة: وكلٌّ ذلك يَدلُّ على ثبوت وَجْهِ الله تعالى[2]، فدل ذلك على أنه جسْمٌ. **والجواب** أنَّ الدلالة العقليةَ قد دلت على أنه ليس بجسم، وكذلك الدلالةُ الشرعية؛ فبطل ما ذهبوا إليه. ومما يزيد ذلك صحة أنَّ هذه الآيات لا تقتضي جارحة مخصوصة؛ لأنه متى عُلِّقَ اللفظ بجارحة مخصوصة فسد معاني هذه الآيات؛ لأن قوله تعالى: ﴿كُلّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ﴾ متى حُمِل على جارحة مخصوصة فإنه يقتضي أنْ يَهْلِك سآئرُه ويبقى وَجْهُهُ، فيهلك ما سوى الوجهِ مِنْ يَدٍ وَرِجْلٍ وغيرِهما، وهذا مما لا يقولون به. ولا خلاف في أنه كُفْرٌ مِنْ قائله. وكذلك قولُه: ﴿إِنّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّهِ﴾ وسائرُ ما تقدم ذِكْرُه يقتضي أن يكونَ مَقْصِدُ القوم في طاعته إلى وجهه دون سائر أبعاضِه، وأنه لا يقبل عمل عامل إلا أن يبتغي وجهه دون سائره، وهذا مما لا يقول به أحد. وكذلك قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلّواْ فَثَمّ وَجْهُ اللّهِ﴾ يوجب أن يكون وجهُه حيث يتوجه الإنسانُ، ويوجب أن يكون

(١) القرطبي ١٨/١٧٨. والخازن مع البغوي ٦/٢٧٢.
(٢) التوحيد لابن خزيمة ١٠.

بجميع النواحي في الحالة الواحدة؛ لِتَوَجُّه الناس إليه من كل وِجْهَةٍ، وهذا مما لا يُطْلِقُه مسلم. والإجماع يرده، والكفر لا يُفَارِقُ قائلَه. **فإذا** تقرر ذلك بطل تعلقهم بالظاهر. على أنَّ ذلك يؤدي إلى مناقضة القرآن، وإيجابِ التجسيم؛ لأنه ينفي الوحدة، ويوجب التكثير. والعقلُ يقضي بفساده. وقد بينا في كتاب الإرشاد ما تَحتمله لفظة الوجه من المعاني اللغوية. والغرضُ الاختصار هاهنا. فَلْنتكلمْ في معنى لفظة الوجه في هذه الآيات، فنقول: بأن معنى قوله: ﴿كُلّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ ﴾ أيْ فَانٍ إلاَّ وجهَهُ أيْ إلاَّ هُوَ[1]. عن مجاهد. وقيل: دِينُه، عن الصادق عليه السلام. وقيل: إلا ما أُريد به وجهه، عن أبي العالية[2]. وكذلك قوله: ﴿وَيَبْقَىَ وَجْهُ رَبّكَ ﴾ [الرحمن:٢٧] أي يبقى هو. كما يقال: هذا وَجْهُ الرأي وَوَجْهُ الصواب، أي هو الرأي وهو الصواب[3].

وروي عن ابن عباس في قوله: ﴿وَيَبْقَىَ وَجْهُ رَبّكَ ﴾ [الرحمن:٢٧] أنه قال: يفنى كل شيء ويبقى الله وحده. ومعنى قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلّواْ فَثَمّ وَجْهُ اللّهِ﴾ رُوي عن مجاهد ﴿فَثَمّ وَجْهُ اللّهِ﴾ أي قِبْلَةُ الله، وعن الحسن فثم وَجْهُ الله قال: وجه الله الذي وجهكم إليه. وقيل: ﴿فَثَمّ وَجْهُ اللّهِ﴾ أي رضوان الله[4].

ومعنى قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَ اللّهِ ﴾ [الروم:٣٨]، وقوله: ﴿إِلاّ ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبّهِ

---

(١) ينظر الكاشف ٣/ ٤٣٧ .
(٢) ينظر في كل ذلك القرطبي ٢١٣/١٣. والخازن مع البغوي ٣٩/٥. والطبري مج١١ ج٢٠ ص١٥٥. وقال في الكشاف ٤٣٧/٣: إلا إياه، والوجه يعبر به عن الذات.
(٣) مجمع البيان للطبرسي ٤٦٥/٧. والكشاف ٤٤٦/٤، قال: ذاته.
(٤) تفسير القرطبي ١٠٨/١٧.

الأَعْلَى﴾ [الليل:٢٠]، وقوله:﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ [الإنسان:٩]، وقوله:﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [الكهف:٢٨]، وما أشبه ذلك، وقوله:﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ [الروم:٣٨] أي يريدون ابتغاءَ مرضاتِهِ وثوابِهِ. وكذلك:وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله أي طلب ثوابه ومرضاته. وقوله:﴿وَمَا لأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى ❖ إِلاَّ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى﴾ [الليل:١٩-٢٠] أي طلب رضى ربه الأعلى. والأعلى هو الأجل عما لا يجوز عليه. وقوله:﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ قيل:لله وطلب رضاه، لا للرياء والسمعة، ولا لطلب عوض، وقيل:﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾ أي لله وأمره وإيجابه.

قوله:﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾، أي احبس نفسك مع أصحابك المؤمنين، ثم وصفهم فقال تعالى:﴿مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾، قيل:يصلون الصلاة على الدوام. وقيل:يذكرون الله. قوله:﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾، أي تعظيمه ورضاه، يريدون بالعبادة رضاه.

ومن ذلك آية الْجَنْبِ وهي قوله:﴿يَحَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطَتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾ [الزمر٥٦]، قالوا:فقد أثبت لنفسه جَنْبًا. **والجواب**:أن الآية غيرُ مُحْتَمِلَةٍ لما ذكروه؛ لأنه إن أريد بالجنب العضوُ المعلومُ لم يكن للآية فائدة؛ إذ التفريطُ في الجنب الذي هو العضو غيرُ معقولٍ. والكلامُ على هذا الوجهِ كلامٌ غيرُ مفهومٍ. وأدلةُ العقول

ومُحْكَمٍ القرآن تَمنع من ذلك كما تقدم. فَأما معنى الآية فمعنى قوله:﴿على ما فرطت في جنب الله﴾ أي في أمر الله، لا يدفع ذلك دافع من عقل ولا من لغة ولا مِنْ إجماع. وعليه يدل قول الشاعر:

خَلِيلَيَّ كُفَّا واذكرا الله في جنبي فقد نلتما[1] في غير إثم ولا ذنب

ومثله مروي عن علماء التفسير[2] فإن بعضهم قال:معنى قوله تعالى:﴿مَا فَرّطَتُ فِي جَنبِ اللّهِ﴾، قال المراد في[3] طاعة الله[4]، كما يقال:ما نالني في جنب فلان فهو راحة

وعن ابن عباس أن معناه في ذات الله وأمْرِه وحقه، وهذا المعنى حَسَنٌ عندنا[5]. وقد قال:من يوثق بمعرفته من الشعرآء وهو ابن دريد الشاعر[6] ما يلائم ذلك، حيث قال:

---

(١) في (ب) و (هـ): قلتما.

(٢) ينظر القرطبي ١٥/١٧٦. وجامع البيان مج١٢ ج٢٤ ص٢٤. وأبو السعود ٧/٢٦٠. والماوردي ٥/١٣٢. والخازن مع البغوي ٥/٣٢٠. والكشاف ٤/١٣٧. والدر المنثور ٥/٦٢٤. والرازي مج٧ ج١٤ ص٧. والدر المصون ٩/٤٣٥. والبحر المحيط ٧/٤٣٥. وروح المعاني مج١٣ ج٢٤ ص٢٧. كلهم فسر في جنب الله:ذكر الله. أمر الله. طاعة الله، ونحو ذلك على الاستعارة. وأنشدوا قول سابق البربري من شعراء الحماسة:

أَمَا تَتَّقِينَ اللهَ فِي جَنْبِ وَامِقٍ لَهُ كَبِدٌ حَرَّى عَلَيْكِ تَقَطَّعُ

(٣) ((في)) ساقطة من (ب) .

(٤) تفسير ابن عباس ص٣٩٠ .

(٥) قال الإمام زيد عليه السلام في غريب القرآن ص٢٧٤: يومُ القيامة. وجنبُ الله:علي بن أبي طالب، وموالاة أهل بيته عليهم السلام. وقال:في أمر الله .

(٦) هو محمد بن الحسن بن دُريد بن عتاهية الأزدي، أبوبكر أديب شاعر نحوي لغوي نسابة، ت٣٢١هـ- له عدة مؤلفات . ينظر معجم المؤلفين لكحالة ٣/١١٨.

فكلَّمـــا لاقيتُـــه مُغْتَفَـــرٌ في جنب ما أسأره شَحْطُ[(١)] النوى[(٢)]

وليس هناك عضو يُتَصَوَّرُ. ويقال:هذا ما أصابني في جنب فـــلان أي في ذاتـــه وحقه، وهذا ظاهر.

وعن مجاهد قال:﴿فِي جَنبِ اللّهِ﴾ أي في أمر الله. وقيل:﴿فِي جَنبِ اللّهِ﴾ أي في قُرْبه وجواره وهو الجنة. ومنه:﴿الصّاحِبِ بِالجَنْبِ﴾ [النساء:٣٦] أي بالقُرْب. وقيل:في طريق الله التي أمر بها[(٣)]. وعلى هذا، الْجَنْبُ الجانب [أي الجانب][(٤)] الذي يؤدي إلى رضى الله تعالى. وقد بَيَّنَّا ما تحتمله لفظة الجنب في اللغة من الوجـــوه في كتاب الإرشاد، وأبطلنا أن يكون المرادُ شيئًا منها سوى ما ذكرناه[(٥)] هاهنا.

ومن ذلك آية الإذن[(٦)] نحو قوله تعـــالى:﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نّأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلاّ

---

(١) **أسأره**:أبقاه. **وشحط**:بعد. شرح مقصورته ص٤.
(٢) معناه:أن كل ما لاقاه من محبوبه من جفا مغتفر قياسا بما سببه البعد من أذى. مثل قوله:

(٣) القرطبي ١٧٦/١٥. والطبري مج١٢ ج٢٤ ص٢٤.
(٤) ما بين القوسين زائد في (ب) و (ج) و (د) و (هـ) و (ز) .
(٥) في (ب): سوى فيما ذكرناه.
(٦) في (ب) تعليقة جاء فيها: أما آية الإذن فإن كان استدل بها مستدل من المشبهة فهو دليـــل علـــى جهله وعدم معرفته باللغة ، لأن الإذن بكسر الهمزة ليس من معانيها الجارحة . ومثله لا يـــستحق أن يجاب عليه ، والشبهة في هذه الآية ونحوها للمجبرة ، وقد أجـــاب علـــيهم أئمتنـــا علـــيهم السلام:منهم الإمام الناصر الأطروش عليه السلام في البساط ص١٥٤. كتبه المفتقـــر إلى الله مجـــد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي . حيث فسروا الإذن بـــالإرادة في قولـــه تعـــالى:﴿وَمَا هُم بِضَآرّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللّهِ﴾ بالإرادة والمشيئة، وأجاب عليهم العدلية بأن معـــنى الإذن في الآية العِلم وهو من معانيها العربية كما ذكر ذلك الإمام الناصر في البساط، وقد أشـــرت إليـــه في سيرته في شرح الزلف.

بِإِذْنِ اللّـهِ ﴾ [إبراهيم:١١] وقد دللنا بأدلة العقول على أنه تعالى ليس بذي أعضاء، وأنه لا يشبه الأشياء وأكدنا ذلك بمحكم الكتاب. وأما معنى الآية، فمعنى قوله:﴿إِلاَّ بِإِذْنِ اللّـهِ ﴾ أي بأمره وعلمه وتدبيره، وهو شائع في اللغة العربية[1]، لا ينكر ذلك من له أدنى معرفة بها.

وكذلك قوله تعالى:﴿لِتُخْرِجَ النّاسَ مِنَ الظّلُمَاتِ إِلَى النّورِ بِإِذْنِ رَبّهِمْ ﴾ [إبراهيم:١]، أي بأمر ربهم وتوفيقه إياهم، وهو مَنْ لَهُ لُطْفٌ[2]. وكذلك قوله:﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطّينِ كَهَيْئَةِ الطّيْرِ بِإِذْنِي ﴾ [المائدة:١١٠]، أي بأمري. وقوله:﴿فَيَكُونُ طَيْراً ﴾ بإذني أي بفعلي له[3]، وكذلك سائر الآيات التي تجري هذا المجرى.

[اليد في القرآن]

ومن جملة ما تعلقوا به آيةُ اليد، وهي قوله تعالى:﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة:٦٤]، قالوا:وهذا يدل على أن له جارحتين كالواحد منا[4].

وأما الجارحة فهي الأذن– بضم الهمزة– كما ورد في الكتاب العزيز:﴿وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ ﴾. والله تعالى الموفق. وفي هامش الأصل:أما آيات الإذن فلا ظاهر لها حتى يتعلق به المخالف لـوجهين: لفظي ومعنوي، أما اللفظي فالإذن بكسر الهمزة لا تطلق على الجارحة وإنما هي بضم الهمزة ، قال الله تعالى:﴿وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ ﴾ . وأما المعنوي فلا معنى؛ لأن تراد الجارحة في شيء من الآيات الثلاث لو فرضنا صحة إطلاق اللفظ عليها، وهو ممنوع. أ.هـ

(١) ينظر:تاج العروس ١٨/ ١١ .

(٢) ربما أراد أن التوفيق لمن له لطف من الله. ينظر القرطبي ٩/٢٢٢.

(٣) الماوري ٢/ ٨٠ .

(٤) الرازي مج٦ ج١٢ ص٤٥، وقال:اختلفت الأمة في تفسير يد الله تعالى؛ فقالت المجسمة:إنها عضو جسماني كما في حق كل أحد. وقال بذلك ابن خزيمة في كتاب التوحيد ص٥٦.

والجواب:أنا قد دللنا بأدلة العقول على إبطال مذهبهم، وأكَّدنا ذلك بما ذكرناه من محكم القرآن نحو قوله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] وغير ذلك. فإذا ثبت ذلك؛ فاليد تنصرف [في اللغة] على ثمانية معانٍ[١] قد[٢] بيناها في كتاب الإرشاد ودللنا على ثبوتها في اللغة[٣]. وإذا ثبت ذلك تكلمنا في معنى الآية؛ لأنه المطلوب دون ما عداه، فنورد الآية من أولها، ونذكرمعناها الذي ذكره المفسرون فنقول:روي أن الله تعالى كان قد بسط على اليهود، وأكثَرَ الْخِصْبَ عليهم، فلما عصوا النبي عليه السلام قبض الله عليهم في الرزق، فقالوا:﴿يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، كما حكى اللهُ في قوله:﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة:٦٤] وقيل:اسم القائل فنحاص[٤]. ومعنى مغلولة:أي مقبوضة عن العطاء ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي أُلْزِمُوا البخلَ؛ فلهذا لا تجد أَلأَمَ منهم ولا أبخل. وقيل:غُلَّتْ في نار جهنم، أي شُدَّتْ إلى أعناقهم.

قوله تعالى:﴿وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ﴾ اللعنة من الله الإبعادُ من الخير. واللعنة من

---

(١) عبارة اليد تطلق على وجوه:**أحدها** الجارحة. **ثانيها** النعمة، نحو لفلان عندي يد. **وثالثها** القوة، نحو أولي الأيدي. **رابعها** الْمِلْك، نحو الضيعة في يد فلان. **خامسها** شدة العناية والاختصاص، نحو لِمَا خلقت بيدي. **فذهب** الناس في تفسيرها إلى مذاهب:**مذهب المجسمة** وقد أثبتوا الجارحة لله . **مذهب المفوضة** وهم بعض السلف حيث قالوا:تحتمل الجارحة وعدمها؛ فلا نجزم بأيهما ونفوض الأمر لله. **مذهب العدلية** وهو ينفي التجسيم نفيًا قاطعًا كما ذكر المؤلف. ينظر تفسير الرازي مج٦ ج١٢ ص٤٤.

(٢) في بقية النسخ: تنصرف في اللغة على ثمانية معان، وقد.

(٣) ينظر في الطبرسي ٣/٣٧٥.

(٤) ينظر الطبرسي ٣/٣٧٥، والبحر المحيط ٣/٥٢٣، والدر المنثور ٢/٢٢٥.

غيره الدعاء باللعن. قوله:﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة:٦٤] أي نعمتاه:نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وعلى هذا يقول قائلُ أهل اللغة:عندي لفلان يد، وشكرتُ يدك عندي، معناه النعمة. وتقول لفلان:عندي يَدٌ بيضاءُ[١]. وقال الأعشى[٢] يخاطب ناقته:

مَتَى ما تُنَاخِي عند بابِ ابنِ ... تُريحي وتَلْقَيْ من فواضله يدا

وأنشد الفَرَّاء:

وَيَدانِ بَيْضَاوَانِ عند مُحَلِّمٍ ... قَدْ يصنعا لك بينهم أن تهضما[٣]

وتعلقوا بقوله تعالى:﴿مِمّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴾ [يس:٧١] ومعناه:مما خلقنا؛ لأنه لا خلاف بين الأمة أن خالق الأنعام هو الله، سواء أَثْبَتَتْ له يد أو لم تثبت[٤]، فبطل قولهم. وكذلك ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيّ ﴾ [ص:٧٥] أي بقوتي. وقيل:بنعمتَيَّ:نعمة الدنيا ونعمة الآخرة. وقيل:لما[٥] خلقتُ أنا، واليدين[٦] صِلَةٌ. وكذلك قوله:﴿وَالسّمَآءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ ﴾ [الذاريات٤٧]، أي بقوة عن ابن عباس[٧].

---

(١) الطبري مج٤ ج٦ ص٤٠٦. والقرطبي ١٥٥/٦.
(٢) الأعشى:ميمون بن قيس بن جندل، يقال:الأعشى الكبير، من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، أدرك الإسلام ولم يسلم، وتوفي سنة ٧هـ-. ينظر الأعلام ٣٣١/٧.
(٣) الموجود في شواهد النحو:قد يمنعانك أن تضام وتهضما وهو الأصح. وفي البيت زيادة ونقص . فانظر تاج العروس٣٥٣/٢٠، ولسان العرب ٤٢٠/١٥ . أما يصنعا في الأصل فهو ملحون لحذف النون بدون ناصب ولا جازم. والبيت في عمدة الحفاظ ٤٠٧/٤، ولفظه:
(٤) في (ب): أثبت يدا أو لم تثبت.
(٥) في (ب): بما.
(٦) اليدين على الحكاية ، وإلا ((واليدان)) بالألف مبتدأ.
(٧) ينظر الطبري مج١٣ ج٢٧ ص١١. والقرطبي ٣٦/١٧. وتفسير ابن عباس ص٤٤٢

واليدُ في اللغة بمعنى القوة، يقال:مالي بكذا يَدٌ، ومالي به يدان، أي ما لي به قـــوة. قال الشاعر وهوعروة(١):

فقالوا:هَداك اللهُ والله مَــا لنــا   بِمَا خَضَبَتْ(٢) مِنْكَ الضلوعُ يَدانِ

وقال الغنوي(٣):

فإذَا رأيتَ الْمَرْءَ يَشْعُبُ(٤) أمْرُه   شَعْبَ العصا وَيَلِجُّ في العــصيان
فاعْمَدْ لِمَا يَعْلُو فمالك بالــذي   لا تستطيع مــن الأمــور يَــدَانِ

يعني بقوة. والمعنى في ذلك:أنه أمره بأن يتكلف من الأمور ما يطيق.

[العين في القرآن]

ومن جملة ما تعلقوا به أياتُ العَيْنِ نحو قوله تعالى:﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمــر:١٤] قالوا:فدل على أن له أَعْيُنًا، وذلك يدل على الأعضاء(٥).

والجواب عن ذلك من وجوه ثلاثة:أحدها:أنه لا يصح الاستدلال بالسمع في إثبات التجسيم، ما لم يُعْلَمْ كونُه عَدْلاً حكيما، كما تقدم تفصيل ذلك. والثاني:أنا

(١) عروة بن حزام بن مهاصر، أحد بني ضبه، شاعر إسلامي ,أحد المتيمين الذين قتلــهم الهــوى، لا يعرف له شعر إلا في عفراء ابنة عمه، توفي في أيام عثمان، وقيل:أيام معاوية. الأغــاني ٢٤/٢٣٣، والشعر والشعراء ٢/٦٢٢، والأعلام ٤/٢٢٧.

(٢) في هامش (ب): حملت. وهو كما في الشعر والشعراء لابن قتيبة ٢/٦٢٤، وفي الأغاني ٢٤/٢٨٢ ضمنت منك. وفي بعض النسخ:حضنت.

(٣) هو طفيل بن عوف بن كعب الغنوي شاعر جاهلي من قيس غيلان كان شــجاعا ت١٣ قبــل الهجرة. الأعلام٣/٢٢٨.

(٤) يشعب: يتفرق .

(٥) ينظر الإبانة للأشعري ص١٢٠. وابن خزيمة ص٤٢. وأقاويل الثقات ص١٤٥، يقولون:له عين بلا كيف، ووجه ويد بلا كيف.

نعارضهم بما تقدم من أدلة العُقول وأدلة السمع المحكمة. **والثالث**:أن نبين معنى هذه الآية وما شابهها من الآيات المتشابهة فنُبطل ما ذهبوا إليه، وقد ذكرنا في كتاب الإرشاد أن لفظة العين تنصرف في اللغة على ثلاثةَ عشر معنىً[(١)]، فَلْنَذْكُر ما يوافق الآية منها دون ما عداه إذ قد أبطلنا عند تعديدها أن يكونَ الْمُرادُ بذكر العين في كتاب الله تعالى أو ذِكْرِ الأعين شيئًا مما تَوَهَّمَ المخالف. فقوله تعالى:﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ❖ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٣-١٤]، المراد تجري بعلمنا. وعن الحسن أنه قال:﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ أي بأمرنا[(٢)]. وقيل:تَجري بأعينِ أوليآئنا الموكَّلين بها. وقيل:بحفظنا وحراستنا لها. وقيل:بأعيننا التي أجريناها في الأرض وكذلك قوله تعالى:﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِيَ﴾ [طه:٣٩] فإن قوله:﴿عَلَى عَيْنِيَ﴾ أي لِتُرَبَّى بأمري، عن ابن عباس[(٣)]. وروي في معناه عن الحسن لِتُغَذَّى بعلمي. وكذلك قوله:﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود:٣٧] أي بعِلْمِنَا وحِفْظِنَا لك من قومك، وَوَحْيِنَا على ما عَلَّمناك من الصَّنْعَةِ فيها. قال ابن عبَّاس:بتعليمنا ووحينا، قال:فهبط جبريل

---

(١) تطلق العين على:الجارحة، والإنسان، والجاسوس، وجريان الماء، والجماعة، والحاضر من كل شيء، وخيار الشيء، والدينار، والذهب، وذات الشيء، والربا، والشمس، والسحاب. وله معان أخرى كثيرة. ينظر تاج العروس ١٨/٢٠٤ . والقاموس ص١٥٧٢.

(٢) ينظر تفسير الإمام زيد ص٣١٢. وتفسير جامع البيان للطبري مج١٣ جزء٢٧ ص١٢٥ . والقرطبي ١٧ / ٨٧ . والدر المصون ١٠ / ١٣٥. والأعقم ص٦٩١ . والمنتخب في تفسير القرآن ص ١٨٧. والطبرسي ٩ / ٣١٥ . والماروردي ٥ / ٤١٢ . وفتح القدير للشوكاني ٥ / ١٢٣ . والميزان ١٩ / ٦٨ . والخازن مع البغوي ٦/٦٥

(٣) ينظر تفسير ابن عباس ص٢٦١.

فعلَّم نوحا كيف يعملُ طولها وعَرْضَها وَسَمْكَها [سقفها] وَذَنَبَها[(١)].

وكذلك روي عن ابن عباس في قوله تعالى:﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨]، قال في كلاءتنا وحفظنا[(٢)]، وهو مُشَاكِلٌ لنمط الآية، أي لأنك مُحَافِظٌ عليك ومُرَاعىً أَمْرُك. وقيل:بعلمنا تتقلب، عن مجاهد، قال:وهو قوله:﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ❖ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾ [الشعراء:٢١٨،٢١٩]، وقوله تعالى:﴿يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ [محمد:١٩]، والأول أصح وأوْجَه.

واعلم أنَّ ظاهر هذه الآيات يقتضي ما لا يجيزه مُسْلِمٌ ولا يطلقه أحد من الأمة. ألا ترى إلى قوله تعالى:﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه:٣٩] يُوجبُ أن يكونُ صُنْعُ الْمُخَاطِبِ وهو موسى عليه السلام على عَيْنِ الله تعالى، وكذلك قوله:﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨] يقتضي أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأَعْيُنِهِ تعالى فتكونُ أعينُه مكانا له. وكذلك قوله:﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود:٣٧]، وقوله:﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]، والقومُ لا يقولون بذلك. ويقتضي أيضا أن يكون له تعالى أكثرُ من عينين، وذلك مما لا يصحُ القولُ به. فإذا مَنَعَ الدليلُ من الْجَرَيَانِ على الظاهر، ورَجَعُوا إلى التأويل، فنحن أولى منهم بذلك لِمَا تقدم من الدلالةِ، وهكذا نَسْلُك معهم هذا المسلك في جميع الآيات والله الهادي.

ومما تعلقتْ به الْحَشْوِيَّةُ المشبهةُ قوله تعالى:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم:٤٢]،

---

(١) ينظر الدر المنثور: ٥٩٣/١.

(٢) غريب القرآن للإمام زيد ص٣٠٨. وجميع التفاسير السابقة تفسر كذلك. قال في تفسير ابن عباس:بمنظر منا.

قالت الحشْوِية وذلك أن رَبَّهم يأتيهم يومَ القيامة في غير صورته التي يعرفون، فيقول:أنا ربكم فَيَهمُّون أن يَبْطِشُوا به، فيكشف عن ساقه، فَيخرُّون سُجَّدًا. تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا[1].

والجواب:عن ذلك أن نقولَ ليس لهم في ظاهر الآية تَعَلُّقٌ ؛ لأنَّه تعالى لم يَقُلْ لهم:إنَّهُ يكشفُ عن ساقه، ولا أنبأهم مَنِ الذي يكشف عن ساقه، وإنما أخبر عن لفظِ المجهول، فَذَكَرَ ساقًا مُنَكَّرًا غيرَ مُعَرَّفٍ[2] ولا دلالة في ظاهر الآية فَسَقَطَ تَعَلُّقُهم بها. **فأمَّا** هذا الخبرُ فخبرٌ ضعيفٌ[3] معارِضٌ للعقل وَمُحْكَمِ القرءآن والسُّنَّةِ المعلومة وإجماع المسلمين من الصحابة والتابعين فوجب سقوطُه. والساقُ له معانٍ أربعة في لغة العرب[4] وقد ذكرناها في كتاب الإرشاد. والذي يختص[5] الآية من تلك المعان هو المعنى الرابع وهو شِدَّةُ الأمْرِ في يوم القيامة. وهذا المعنى ثابت في اللغةِ، فإن الساق قد يُرادُ به شِدَّةُ الأمْرِ، ومنه سَاقُ الحرب، يقال:قد قامتِ الحربُ

---

(١) رواه البخاري ٦ / ٢٧٠٦ رقم ٧٠٠١ ، ومتن الحديث ظاهر النكارة يَعْرِفُ ذلك من تأمله من غير تعصب وهو أيضا مروي برقم ٤٣٠٥ ، ٧٠٠٠ . وفي مسلم ١ / ١٦٧ ، ١٦٣ ، في باب الرؤية . وينظر الصفات لابن خزيمة ص٩٠. وأقاويل الثقات ص١٧٣. وتفسير ابن كثير ٤/٤٠٧.

(٢) في (ب) ، (ج): معروف.

(٣) هامش في (ب): بل موضوع يشهد لكذبه المعقول والمسموع ، تمت كاتِبُه. والكاتب السيد محمد أحمد علي شمس الدين.

(٤) في كتب اللغة معان هي:١- ساق القدم. ٢-عبارة عن الشدة، ٣-ساق الشجرة. ٤-ساق الحمام. أنظر تاج العروس ١٣/٢٢٦.

(٥) في (ج):يخص .

على ساق. وكشفتِ الحربُ عن ساقها إذا ظهرتْ شِدَّتُهَا. قال الشاعر[(١)]:

كَشَفَتْ لَهُمْ عَنْ سَاقِهَا وَبَدَا من القوم الصُّرَاحُ

وقال غيره:

وَشَرٌّ ما فوقك ضَرْبُ الأعناق قد قامتِ الحربُ بنا على ساق[(٢)]

وقد ورد[(٣)] هذا التفسير عن الصحابة والتابعين[(٤)]، روي عن ابن عباس أنه قال:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم:٤٢]. قال:عن أمرٍ شَدِيدٍ، قال:وهو أشدُّ ساعةٍ في القيامة، وعن سعيد بن المسيب قال:إنما يعني شدةَ الأمر.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿اللّهُ نُورُ السّمَاوَاتِ وَالأرْضِ ﴾..الآية [النور:٣٥]

---

(١) الشاعر هو جد أبي طرفة بن العبد. واسمه سعد بن مالك أحد سادات بكر بن وائل وفرسانها والبيت من قصيده قالها في حرب البسوس وشطر البيت الأخر:

* **وبدا من الشر الصُّراح**

كما في ديوان الحماسة لأبي تمام ١/١٩٢-١٩٣. وشرح المفصل ٧٢/٥.

(٢) في الدر المنثور ٣٩٨/٦:سئل ابن عباس عن قوله:﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، قال:إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب، أما سمعتهم قول الشاعر:
أنظر الدر المنثور٣٩٧/٦. في الدر المصون٤١٨/١٠. والبحر المحيط ٣١٦/٨:
وقول الشاعر حاتم:
وكذلك:
وفي رواية:كَشَفَتْ

(٣) في (ب):روي. وفوقها تعليقة:ورد.

(٤) ينظر حول هذا:الكشاف ٥٩٣/٤، والمصابيح ٤١٣/١. والبحر المحيط ٣١٦/٨. والطبرسي ٩٥/١٠. والطبري مج١٢ ج٢٩ ص٥٢. والدر المصون ٤١٦/١٠. والدر المنثور ٣٩٧/٦. وتفسير الماوردي ٧٠/٦. وكل تفاسير القرآن تفسر بما فسَّره المؤلف. وكلها تؤكد أن الساق غير الجارحة. ومن فسره بالجارحه فقد خالف العقل واللغة، وحمل القرآن على روايات هزيلة مكذوبة.

قالوا:فالنور جِسْمٌ فَلَمَّا صَرَّح تعالى بأنه نُورٌ صَرَّحَ بأنه جسم[١].

وَالجوابُ:أنا نمنعهم من التعلُّق بظاهر الآية بوجوه ثم نبين معناها[٢] فأما الوجوه المانعةُ من التعلق بظاهرها:فمنها أنه لم يقل:نورٌ على الإطلاق بل قيد، فلو كان نورا على الحقيقة لم يكن لذلك فائدةٌ؛ لأن ما كان نورًا على الحقِيقَةِ فهو نورٌ لأيِّ شيء كان، فلا وَجْهَ لإضافته إلى السموات والأرض وهذا هو الوجه الأول.

وثانيها:أنه لو أراد أنه نُورُهُما على معنى الضياء، لوجب أن لا يكون في شيء من السموات والأرض ظلمةٌ بحال لأنه دائمٌ لا يزول، و لم يقل:إنه نورُهُما في وقتٍ دون وقت. وإن جَوَّزوا عليه التَّغْيِيرَ لزمهم أن يكون نورًا لهما في حال دون حال.

وثالثها:أنه لو كان المراد به الضياءُ، لوجب أن يقع به الإسْتِضَاءُ دون الشمس، والمشاهدةُ قاضيةٌ بخلافه.

ورابعها:أنه يُؤَدِّي إلى مُنَاقَضَةِ القرءآن قال الله تعالى:﴿وَجَعَلَ الظّلُمَاتِ وَالنّورَ﴾ [الأنعام:١]، فكيف يكون نُورا مع كَوْن النور مخلوقا، ولفْظَةُ النُّور عآمَّة لوجهين:أحدهما عند بعض العلماء، وهو أنها لفظةُ جنْسٍ مُعَرَّفَةٌ بالألفِ واللاَّم، وذلك عندهم يقتضي العموم. والثاني:وهو أنها عامةٌ بعلَّةِ الْخَلْقِيَّةِ وَالْجَعْلِيَّةِ، ولا

---

(١) هو ذقول الغزالي في كتابه مشكاة الأنوار كما نقله عنه الفخر الرازي في تفسيره وقال إنه قال:إن الله نورٌ في الحقيقة، بل ليس النور إلا هو. ينظر تفسير الرازي مج١٢ ج٢٣ ص٢٢٥، وهو قول المجسمة ومنهم الجواليقي نقله الشوكاني في تفسيره، فتح القدير ٤ /٣٢.أما إمام الحرمين الجويني فقال:لا يستجيز منهم مُنْتَمٍ إلى الإسلام القول بأن نور السموات والأرض هو الإله. والمقصود من الآية ضرب الآمثال. والمعنى:الله هادي أهل السموات والأرض. ينظر الإشاد ص١٤٨. وفي أقاويل الثقات ص١٩٥:الصحيح عندنا أنه نور لا كالأنوار. وتفسير ابن كثير ٣/٢٩٠.

(٢) في (ب) ، (ج): معانيها.

يجوز مناقضة القرآن لقوله تعالى:﴿مَا يُبَدّلُ الْقَوْلُ لَدَيّ ﴾ [ق:٢٩]، وقوله:﴿لاّ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ ﴾ [فصلت:٤٢]، وقوله:﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾ [النساء:٨٢].

وخامسها: أنَّ قولهم:النورُ جِسْمٌ، غلط؛ لأن النورَ هو الضياءُ وهو عَرَضٌ وَإِنَّمَا الجسمُ الذي يقومُ به النُّورُ دون ذات النور، هذا عند بعض العلماء وعند بعضهم أنَّ النورَ جِسْمٌ؛ لأن **النورَ** عندهم هُوَ الأجْسَامُ الصقيلة الرَقِيْقَةُ النَيِّرة كأشعةِ الشمس والقمر وغير ذلك. **والظلمة** عندهم هي الأجسام الرقيقة الْمُنْبَثّة المختصَّة بالسواد كالهواء الذي لا شعاع فيه، وعلى الوجهين جميعا فقولُهم باطل؛ لأنَّا قد دَلَلْنا فيما تقدم على حدوث الأجسام والأعراض، وعلى قِدَمِه تعالى. فبطل ما ذكروه.

وسادسها: أن ذلك تحقيقُ قول الثنوية في زعمهم بالأصلين:النورِ والظلمةِ وغير ذلك من الوجوه التي ذكرناها في كتاب الإرشاد.

وأما معنى الآية فقراءةُ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام:﴿اللّهُ نُورُ السّمَاوَاتِ وَالأرْضِ﴾ [النور:٣٥] أي هادي أهلَ السموات والأرضَ[١]، وهي[٢] قراءة ابن مسعود، وقيل:﴿نُورُ ﴾ بمعنى مُنَوِّر السموات[٣]؛ لأنه خَلَقَ النور[٤]. قوله

---

(١) ينظر تفسير الرازي مج١٢ ج٢٣ ص٢٣١ حيث فسر بهذا . وكتاب الإرشاد للجويني ص١٤٨. والماوردي ٤/١٠٢. والدر المنثور: ٢ / ٨٧
(٢) كل النسخ:وهو، ما عدا (ب) فقد أصلحها ((وهي))، ولذلك أثبتناه لأنه الأولى.
(٣) رواها صاحب الدر المصون ٨/٤٠٣. وذكر أن قراءة زيد بن علي، وأبي جعفر المنصور، وعبدالعزيز المكي شيخ الحرم المكي. وينظر غريب القرآن للإمام زيد ٢٢٤.
(٤) في بقية النسخ:خالق النور .

تعالى:﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ قيل:هدايتُه للمؤمن[(١)]. وقيل الهاء في نوره راجعةٌ إلى غير مذكور[(٢)] وهو المؤمن، يعني مَثَلُ نُور المؤمن الذي في قَلْبِهِ. وَقَرَأَ أُبَيٌّ:﴿مثل نور من آمن به﴾[(٣)].

واعلم أن أصل النور ما أبان لك الشيء، ولذلك سُمِّيَ الضياء نورا؛ لأنه يتبين به الأشياء فَتُدْرَكُ، وقد جعل اللهُ كلَّ ما يقعُ به الاهتداءُ من القرآن، والنبي، والإسلام نُورًا؛ لأن ذلك يُبَيِّنُ الحقَّ من الباطل، فقال في القرآن:﴿فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالنّورِ الّذِيَ أَنزَلْنَا﴾ [التغابن:٨]. وقال في النبي صلى الله عليه وآله وسلم:﴿وَسِرَاجاً مّنِيراً﴾ [الأحزاب:٤٦].

وَوَصَفَ الهدايةَ في الإسلام بأنها نورٌ؛ فقال:﴿وَيُخْرِجُهُمْ مّنِ الظّلُمَاتِ إِلَى النّورِ﴾ [المائدة:١٦] وَوَصَفَ اللهُ تعالى نفسَه بأنه نُورُ السمواتِ والأرضِ؛ لأنَّ كُلَّ مَنْ فيهما يهتدي به وبكلامه وهدايَتِهِ ودلالته، فهو نورُ القَلْبِ لا نورُ العين، وهو هادي أهلِ السموات وأهل الأرض.

المسألة الثامنة

ونعتقد أنه تعالى غني. وفيها فصلان:

أَحَدُهما:في معنى الغني. **والثاني**:في الدلالة على أنه تعالى غني.

(١) في (ج):للمؤمنين .
(٢) في (ب):المذكور .
(٣) الجامع للقرطبي ١٢/ ١٧٢ .

أما الأول: **فالغنيُّ** هو:الحيُّ الذي ليس بمحتاجٍ، فلا غَنِيَّ على الحقيقة إلا اللهُ تعالى؛ لأن الواحد منا وإن لم يكنْ مُحْتَاجًا إلى غيره من الْخَلْقِ فهو محتاج إلى الله تعالى، وإلى ما في يَدِهِ وقبضتِه من الأموال وغَيْرِها، فإذَنْ الحاجةُ لا تكون زائلةَ عَنْ أحَدٍ من الأحياء على الإطلاقِ إلاَّ عَنِ الله تعالى.

وأما الفصل الثاني:وهو في الدلالة على أنه تعالى غني:

أمَّا أنَّه حيٌّ وهو جِنْسُ الحدِّ فقد تقدم بيانُه، وأمَّا أنه ليس بمحتاج وهو فَصْلُ الحدِّ. فالذي يدل على ذلك أنَّ الحاجة هي الدواعي الداعيةُ إلى جلبِ نفعٍ أو دفعِ ضَرَرٍ، والمنفعةُ والمضرةُ لا تَجوزانِ إلاَّ على مَنْ جَازتْ عليه اللَّذةُ والسرورُ والغمُّ والأَلَمُ؛ لأن المنفعة هي اللذةُ والسرورُ وما أدى إليهما أو إلى أحدهما، والمضرَّة هي الغَمُّ والأَلَمُ وما أدى إليهمَا أو إلى أحدهما، واللّذة والسرور والغم والألم لا تَجوزُ إلا على مَن كان مُشْتَهِيا أو نافرًا؛ لأنَّ **اللَّذة** تُستعملُ في معنيين:-

أحدهما:إدراكُ الشيء مع اقتران الشهوة به؛ كإدراكِ أحدِنا لِلُقَمَةِ العسل. **والثاني:**المعنى الحادث المدرَك بمحل الحياة في محل الحياة مع اقتران الشهوة به، نحو ما يحصل مع الْجَرب عند حكِّه للجرَب الذي فيه.

وَالأَلَمُ يُسْتَعْمَلُ في معنيين– **أحدهما:**إدراك الشيء مع اقتران النَّفْرة به؛ كإدراك أحدنا لِلُقْمَةِ الحنظل والصَّبِر. **والثاني:**المعنى الحادث المدرَك بمحل الحياة في محل الحياة مع اقتران النَّفرة به، نحو ما يحصل مع الْجَرَبِ عقيب حكِّ[1] الْجَرَبِ الذي فيه من

(١) في بقية النسخ: حَكه للجَرَب .

الألم. فإذا كانت اللذةُ والسرورُ والغم والألم لا تجوز إلا على مَنْ كان مشتهيا أو نافرا فيلتذَّ بإدراك ما يشتهيه ويستَرَّ به، ويتألَّمَ بإدراك ما ينفر عنه ويغتم به. فإن الشهوة والنِّفار لا يجوزان إلا على مَنْ جَازَت عليه الزيادةُ والنُّقْصَان. والزيادة والنقصان مستحيلان على الله تعالى في كل حال من الأحوال، وإذا استحالت عليه الشهوةُ والنِّفَارُ في كل حال اسْتَحَالَتْ عليه الحاجةُ في كل حال، وإذا اسْتَحَالَتْ عليه الحاجةُ في كل حال ثبت أنَّه غَنِيٌّ في جميع الأحوال عن كل حَسَنٍ وَقَبِيحٍ من الأفعال.

وممَّا يُؤَكِّدُ ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ السَّمْع

قول الله تعالى:﴿وَاللّهُ الْغَنِيّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَآءُ ﴾ [محمد٣٨]، وقوله:﴿وَاللّهُ غَنِيّ حَمِيدٌ ﴾ [التغابن:٦]، إلى غير ذلك .

المسألةُ التاسعةُ:

ونعتقدُ أن الله تعالى لا يُرى بالأَبْصَار في الدنيا ولا في الآخِرَة

والكلامُ فيها يقعُ في ثَلاثَةِ مواضع:**أحدُها:**في حكاية المذهب وذكر الخلاف. **والثاني:**في الدَّلاَلَةِ على صِحَّةِ ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهب إليه المخالف. **وثالُثها:**في إيراد ما يَتَعَلَّقُ به الْمُخَالِفُون من الآيات والأخبار المتشابهة، وبيانِ ما يصحُّ من معانيها[1] .

---

(١) لم أكن متحمِّسًا للتعليق على مسألة الرؤية؛ لأنها متعلقة برؤية الله أو عدم رؤيته يومَ القيامة، ومع ذلك فالخصام حولها شديد. المانعون من الرؤية يتَّهمون المجيزين لها بأنهم مشبهة ومجسِّمة؛ لأن المرئي لا بد أن يكون جسْمًا أو عَرَضا؛ وهذا كُفْرٌ؛ لأن الله ليس كمثله شيءٌ؛ والرؤية تؤدي إلى مناقضة القرآن؛ لأن

النص القرآني الواضح المحكم ينفي الرؤية ، قال سبحانه:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾، [الأنعام:١٠٣].

والمجيزون للرؤية استدلوا بقوله تعالى:﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ونحوها، وما رواه البخاري فقد أورد حديثين رقم ((٧٠٠٠)) ، ((٧٠٠١)) ذكر فيها أن الله يأتي إلى أمة محمد يوم القيامة وفيها المؤمن والمنافق فينكرون أنه الله ؛ فيأتي مرة ثانية في صورة قد عرفوها . وفي الحديث الثاني كذلك إلا أنه يقول:هل بينكم وبينه علامة؟ فيقولون:الساق ؛ فيكشف عن ساقه. وهذا لا إشكال فيه عند من يثبت الجسم لله والأعضاء، ويقول بالخروج من النار، ولا مفر منه عند من يَجْمُدُ فوق النصوص.

أما المانع من رؤية اله فلهم نظر في تفسير الآيات والآحاديث الواردة حول الرؤية، وقد وجهوا هذه الأسئلة والإشكالات على ما رواه البخاري وغيره:

أوَّلاً:أن في رواية أبي هريرة أن المنافقين من جملة من يرى الله ، في حين أن الرؤية عند مَن يقول بها إنما هي تكريم للمؤمنين فكيف ثَبَتَتْ هنا للمنافقين؟!.

ثانيًا:الرؤية في الحديثين في المحشر، وهم يفسرون الآية:﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ ؛ [يونس٢٦]؛ بأنها رؤية في ا لجنة.

ثالثًا:إن الأمة قد أنكرت الله أوَّلاً و لم تعرفه ، ثم عَرَفَتْهُ ثانيًا فمتى رأتْه وأثبتتْ صورته حتى تُقر وتُنكر؟ هل تمت رؤيتُه في الدنيا؟ أو كيف جاز أن يُنكروه ثم يَعْرِفُوه؟ إن هذا عجب!!. **رابعًا**:كيف يجوز على الله أن يأتي بوجه ثم بعد ذلك يعود بوجه آخر هل هذا يُشْبه التمثيل؟ ، وهل لا مانع من القول بأن الله متغير .

خامسًا:ما هي العلامة التي في الساق؟ –كما في رواية أبي سعيد ((٧٠٠١)) من البخاري– هل هي لافتة أو عنوان؟! أو كما يقال: إن في الساق جُرْحًا من آثر السهم الذي أطلقه النمروذ أو فرعون ليقتل الله؟.

سادسًا:المسائل الاعتقادية لا يُعمل فيها بأخبار الآحاد. ولا سيما إذا تعارضت مع القرآن الكريم.

وأريد أن أنبه إلى أن الكلام طويل ، والبحث واسع وأنصح بالآتي:

أوَّلاً:إذا كان بين المانعين للرؤية أئمة آل البيت ولا سيما الإمام علي وأولاده حتى آخر القرن الثالث الهجري على الأقل فإنا نجدهم مجمعين قطعًا على أن الله لا يُرى قطعًا، وهؤلاء هم الذين نص الأثر النبوي الشريف على اتباعهم، حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم:((تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا كتاب وعترتي أهل بيتي)) [مسلم برقم٢٤٠٨]. فها هم أهل البيت يقولون بعدم الرؤية؛ فلماذا لا نلتفت إلى رأيهم؟.

ثانيًا:إذا جاز إطلاق العُذْر لمن أدى به اجتهاده إلى جواز الرؤية فهل يجوز تكفيره؟ أنا شخصيًّا أرى أن نفرق بين المعاند، والمقلد البليد، وبين الباحث الجاد؛ فأرى التوقفَ إزاء الفريق الثاني، ولا أرى تكفير ولا تفسيق من بحث وطلب وتعب وليس في قلبه أدنى معاندة، ولا زال مستعدًّا لقبول الحق، فعسى الله أن يَعْذِرَه. أما من يعاند ويذهب إلى رمي المانعين من الرؤية بالكفر أو الزندقة فهو مجازف ليس له ورع. وليس القائل بالرؤية أولى بالحق من المانع منها.

أما الموضع الأول: وهو في حكاية المذهب وَذِكْرِ الخلاف

فذهبَ المسلمون كآفَّة إلى أنه تعالى لا يُـرى في الـدنيا ولا في الآخـرة[1].

والخلافُ في ذلك مع المشبِّهة، والأشعرية[2]، وضرار بن عمرو الكندي[3]، والحسن بن أبي بشر الأشعري[4]، وَسَنُفَصِّلُ قولَ كلِّ مخالفٍ منهم عند الكلام عَلَيْهِمْ إن شاء

ثالثًا:عندما نبحث المسائل ينبغي أن نستحضر عظمة الله وجلاله، وأن لا نتعامل مع الله وكأننـا في قـسم التشريح ؛ لأن الله أجل وأعظم من أن تُحيطَ به الأوهام، أو تتخيله الظنون سبحانه سبحانه.

رابعًا:لماذا يتعمد البعض تدريس هذه المسألة وأمثالها في المساجد التي لا تقول بالرؤية طلبا للفتنة ، وبحثا عن الشبهات ، وإثارة المشاكل وإلهاء المسلمين عن مصيرهم المهدد في قضايا قد أكل الدهر عليها وشـرب . وإذا كانت قابلة للبحث والمناظرة أيام قوة المسلمين ؛ فإن الحال قد تغير ويجب تقديم الأهم مثل جهـاد اليهود، وتحرير المسجد الأقصى، وبنآء بلاد المسلمين، وتحسين معيشتهم، ونحو ذلك. وعلى المـسلمين أن ينافسوا غيرهم في البر والبحر والجو، وكم أَتَمَنَّى أن أصفع من لا عقل له حين تسلم عليه وما يكاد يـرد عليك السلام حتى يقول:هل الله يُرى؟ هل القرآن مخلوق؟ هل الله فوق العرش؟ هل قراءة يـس حـرام؟ هكذا تحس أنك أمام شريط كاست أو مخلوق محنَّط يسرد لك الأسئلة الباردة المكررة التي لا فائدة منـها سوى تفريق وتمزيق المسلمين، وإيغار الصدور.

(١) ينظر المغني ٤٢٩ .

(٢) ينظر المواقف في علم الكلام ٢٩٩ .

(٣) ضرار بن عمرو الغطفاني:وهو قاض من كبار المعتزلة طمع برئاستهم في بلده فلم يـدركها فخـالفهم فكفروه وطردوه. وصنف نحو ثلاثين كتابا، وفيها مقالات خبيثة شهد عليه أحمد بن حنبل عن القاضـي سعيد الجمحي فأفتى بضرب عنقه فهرب، وقيل:أخفاه يحيى بن خالد البرمكـي. ت١٩٠هــ. ينظـر الأعلام ٢١٥/٣. أما الحاكم الجشمي فقال:من عَدَّه من المعتزلة فقد أخطأ؛ لأنا نتبرأ منه فهو من المجبرة، وكذلك ما ذكره الإمام أحمد بن محمد الشرفي في الأساس الكبير ٤٣٥/١.

(٤) **كنيته**:أبو الحسن، واسمه:علي بن إسماعيل بن أبي بشر بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بـن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري. **وإليه** تنسب الطائفة الأشعرية في العقائد. كان مـن المعتزلة قرأ على أبي علي الجبائي فانقلب إلى أشد خصومهم وأظهـر القـول بـالجبر. ولـد ٢٧٠ أو ٢٦٠هـ وتوفي ٣٣٠ ونيف، وقيل ٣٢٤هــ. ينظر ٢٢٦/١ من وفيات الأعيان لابن خلكان. والأساس ١٦٠/١ وذكر أن الأشعري بعد انقلابه على المعتزلة لم ينقل أنه اتصل بأحد من الأئمة ولا بفرقـة مـن فرق المسلمين فمذهبه في الكلام منقطع الإسناد؛ لأن دراسته على مشائخ المعتزلة قد تنكر لها و لم يثبـت

الله تعالى

وأما الموضع الثاني:

وهو في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب المخالفون إليه

فالذي يَدُلُّ على ذلك وجهان: **أحدهما** أن نُفَصِّلَ قولَ كلِّ فرقةٍ من المخالفين ونتكلم على بطلان قولها على التعيين. **والثاني**: أن نستدل على أنه تعالى لا يُرى في حال من الأحوال، وبذلك يتم غرضُنا في هذا الموضع.

أما الوجه الأول فنقول وبالله التوفيق: **أما المشبِّهة** فالخلاف بيننا وبينهم في كونه مُشْبِهًا للأشياء، وأنه تعالى صورةٌ فوقَ العرش، وله أعضاءٌ وجوارحُ. **والخلافُ** لا يتحقق بيننا وبينهم في الرؤية، فإنهم لا يخالفوننا في أنه تعالى لو لم يكن جسمًا لَمَا صحت رُؤْيَتُهُ، ونحن لا نخالفهم في أنه لو كان جسمًا لَصَحَّت رؤيتُه. **فالخلاف** بيننا وبينهم يعود إلى إثبات التشبيه ونفيه، وقد دللنا على أنه تعالى لا يُشْبِهُ الأشياء، فَبَطَلَ قولُهم بالرؤية؛ إذ القول بالرؤية فَرْعٌ على كونه جِسْمًا ومُشْبِهًا لِمَا يُرى؛ فإذا بطل الأصل وهو التشبيه بطل الفرع وهو الرؤية.

وأما قول الأشعرية[1] فقالوا: بأنه تعالى يُرى لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا خلف ولا أمام ولا كُلَّه ولا بعضه ولا يصح أن يُشيرَ إليه مَنْ يراه،

أنه درس على شيخ معروف بل أحيا مَذْهَبَ جَهْمٍ بعد أن اندرس بقتله. وبعض المؤرخين يشكك في نسبته إلى أبي موسى الأشعري. ينظر مقدمة الإبانة ص٩ بتحقيق نوفية حسين محمود، اختلفوا في عدد مؤلفاته فمنها الإبانة، ورسالة إلى أهل الثغر، ورسالة في استحباب الخوض في الكلام، ومقالات الإسلاميين، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ينظر مقدمة الإبانة ص٣٨.

(١) ينظر المواقف ٣١٠ .

قالوا:وليس بِمُتَلَوِّنٍ ولا بِمُضِيْءٍ ونراه، وليس هو في ضياء ولا بيننا وبينه ظُلمةٌ. **وقولهم** خروجٌ عن المعقول. وفيه فَتْحٌ لأبواب الجهالات؛ لأن المعقول من الرؤية كونُ المرئيِّ في مقابَلَةِ الرائي على هيئةٍ وَصُورَةٍ أو هو حَآلٌّ في هيئةٍ وصورةٍ، والله تعالى يتقدس عن الهيئةِ والصُّورَةِ وأن يكون حالاًّ في هيئةٍ وصورةٍ بالإجماع بيننا وبينهم، فقولهم بالرؤية تَجَاهُلٌ عظيمٌ لا يَقْبَلُهُ ذو عقلٍ سليمٍ، ولا يَتَصَوَّرُ ثبوتَه عليمٌ.

وأما قول الحسن بن أبي بشر الأشعري فإنه ذهب إلى أنه تعالى يُرى. وأضاف إلى القول بالرؤية القول بأنه تعالى يُدْرَك بِجَمِيعِ الحواس فَأجاز أن يُسْمَعَ وَيُشَمَّ ويُذَاقَ، وربَّما لم يَتَجَاسَرْ على التَّلَفُّظِ بذلك، وإن كان المعنى عنده ثابتا. وهذا القول خارج عن قول الأُمَّة، و لم يتجاسر عليه أحد سواه لِشَنَاعَتِهِ وَفَسَادِهِ.

ورُوي عن كافي الكفاةِ الصاحب الكافي[1] نفعه اللهُ بصالِح عمله أنه قال:ذهب

(١) هو إسماعيل بن عبَّاد بن العباس بن عباد الطالقاني الملقب بالصاحب. ولد في ذي القعدة سنة٣٢٦هـ، ت:٣٨٥هـ. وشهرته تغني عن تفصيل أمره، وكان واحد عصره، ونسيج وحده، لو وَجَدَ سبيلاً إلى انتزاع الضلال عن دين الإسلام بفوات روحه لهان عنده، اختلف في مذهبه فقيل:إمامي، وقيل:معتزلي حنفي، وقيل:زيدي وهو الأصح. وقد ذكر أنه من الزيدية الإمام عبدالله بن حمزة عليه السلام عند ذكر آل بويه وذكر الصاحب، ثم قال:وهؤلاء مذهبهم في الأصول مذهب الزيدية، وإن خالفوا أصلهم بالفعل في خدمة بني العباس للميل إلى الدنيا. وأقول:وخير دليل على زيديته قوله بالخروج على الظلمة -كما هو واضح في مرثاته للإمام زيدالتي منها:

لما رأى أن حق الدين مطرح		وقد تقسمه نهب وتمحيقُ
قام الإمام بحق الله تُنْهضُه		محبةُ الدين إن الدين موموقُ
يدعو إلى ما دعا آبآؤه زمنًا		إليه وهو بعين الله مرموقُ
ابن النبي نَعَمْ وابن الوصي نعم		وابن الشهيد نعم والقول تحقيقُ

أبو موسى الأشعريُّ بثُلُثِ الإسلام يومَ التَّحْكِيم؛ لأنَّه خلعَ الإمام أميرَ الْمــؤمنينَ عليَّ بن أبي طالب سلامُ الله عليه بِمَكيدة عمرو بن العاص...، وذهب ولده الحسن بن أبي بشر الأشعري... بثُلُثي الإسلام[١]؛ لقوله بأن الله تعالى يدرك بــالحواس[٢]؛ لأن الحسن بن أبي بشر من ذرية أبي موسى الأشعري.

والذي يدلُّ على إبطال قوله إجماعُ المسلمين على بُطلانه من الصحابة والتابعين وعلماء أهل البيت أجمعين عليهم سلام رب العالمين.

ويدل على ذلك أيضا أنه تعالى لو كان مَحْسُوسًا بِالْحَواسِّ وَمُدْرَكًا بجميعها لما اختلف العقلاء في رؤيته مع ثبوت حواسِّهم وَصِحَّتِها، ولوجب أن يكون العلــمُ بذلك ضروريا؛ لأن العلمَ الحسي ضَرُوري، لا يَنْتَفِي عن النَّفْسِ بشك ولا شــبهة، وفي عِلْمِنا باختلافهم في رؤيته:فإن منهم من أثبتها، ومنهم من نَفَاهَا؛ بل في اثبات ذاته تعالى:فإنَّ مِنَ النَّاسِ من يُثْبِتُهُ، ومنهم من يَنْفِيَه، ومنهم مَنْ يوحده، ومنهم من يُثَنِّيَه دلالةٌ[٣] على أنه تعالى غيرُ مَحْسُوسٍ بالحواسِّ ولا يُدْرَك بها أصلا.

لم يــشفهم قتلــه حــتى تعــاوره		قتل وصــلب وإحــراق وتغريــقُ

مؤلفاته:الوقف والابتداء. ومختصر أسماء الله تعالى وصفاته. ونهج السبيل في الأصول. والإمامة . وجــوهرة الجمهرة في اللغة. وله ديوان شعر، وغيرها. ينظر: الأعلام للزركلي٣١٦/١. والزيدية للــدكتور أحمــد محمود صبحي ص٢٠٥. وأعيان الشيعة٣٢٩/٣. ومعجم المؤلفين٣٦٧/١. والحدائق الورديــة١٥١/١. والشافي ١٤٠/١.

(١) ينظر الملل والنحل للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ص١١٧ .

(٢) هو القول بالرؤية وإثبات الأعضاء، وقول قائلهم:بلا كيف لا تنفع .

(٣) مبتدأ مؤخر خبره قوله:وفي علمنا .

وأما الضرارية(١) فإنهم يقولون:إن الواحدَ منا يُدْرِك الله بحاسَّة سادسةٍ يَخْلُقها له يوم القيامة. والذي يُبْطِلُ ذلك أن تلك الحاسة:لا تخلو أن تكون صحيحةً أو سقيمةً، فإن كانت سقيمة صح أن نراه بحواسنا السَّقِيمة، وإن كانت حاسَّةً صحيحةً فلا تخلو أن تكون مما يصلح للرؤية أو لا؛ فإن كانت مما لا يصلح للرؤية جاز أن نراه بحواسنا التي لا تصلح للرؤية، وإن كانت مما يصلح للرؤية فلا تخلو أن تكون مماثلة لحواسنا أو مخالفة، وإن كانت مماثلة لحواسنا جاز أن نراه بها، وإن كانت مخالفة لحواسنا جاز أن نراه بحواسنا أيضا؛ لأن مخالفتها لحواسنا ليست بأزيد من اختلاف حواسنا في ذات بينها ، وَمُخَالَفَتُهُ تعالى للمرئيات ليست بأزيد من اختلاف المرئيات في أَنْفُسِهَا، فإنَّ في حواسنا الأحول، والأدعج، والأشهل، والأزرق، وغيرَ ذلك. وفي المرئيات المتماثل والمختلف والمتضاد، فكان يجوزُ أن نراه بحواسنا، وفي عِلْمِنَا بخلاف ذلك دلالةٌ على إبطالِ قول ضرار. فهذا هو الذي يدل على إبطال قولهم على التعيين، وهو الوجه الأول.

وأما الوجه الثاني:وهو في الدلالة على صحة ما ذَهبنا إليه وفساد قولهم على العموم فيدل على ذلك العقل والسمع ونحن نقتصر على السمع إذ صحته غير موقوفة على العلم بهذه المسألة(٢).

---

(١) الضرارية هم أصحاب ضرار بن عمرو . ومن أصحابه حفص القرد وإليهما تنسب كل ما يخص الضرارية. وهي من فرق المجبرة، يقولون:إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأن الاستطاعة قبل الفعل وهي بعض المستطيع إلى غير ذلك.

(٢) خلاصة دليل العقل أنَّ المرئيات لا بد أن تكون أجسامًا أو أعراضًا، ولا يتصور العقل رؤية غير ذلك، وجمهور الأمة لا يتجرؤن على القول بتجسيم الله، ولذلك تستَّر القائلون بالرؤية بقولهم:يُرى بلا كيف،

والذي يدل على أنه تعالى لا يرى وجهان:أحدهما قول الله تعالى لموسى:﴿لَن تَرَانِي ﴾ [الأعراف:١٤٣] لَمَّا قال له موسى:﴿رَبّ أَرِنِيَ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾[١] [الأعراف:١٤٣]. ووجه الاستدلال بالآية أنَّ لفظة **لَنْ** موضوعةٌ في لغة العرب لاستغراق النفي كقوله تعالى:﴿لَن يَخْلُقُواْ ذُبَاباً ﴾ [الحج:٧٣] فهي عامة في نفي رؤية موسى له تعالى من دون تخصيص لِوقت دون وقت. وذلك يدل على أن موسى لا يراه أبدا في الدنيا ولا في الآخرة؛ ولأن لفظة **لَنْ** موضوعةٌ في اللغة لتأبيد النفي حقيقة، وإذا استُعْمِلَتْ في غير ذلك فعلى وجه المجاز، فكأنه قال لموسى:لن تراني أبدا، وإذا لم يره موسى، فَمَنْ دونه أَحْرَى بأن لا يراه. يزيد ذلك وضوحا أنه علَّق الرؤيةَ في المستقبل بشرط استقرار الجبل عند تحريكه، وهذا الشرط لم يحصل فلا تحصل الرُّؤيةُ في المستقبلِ، ولأنه علَّقَ الرؤيةَ بشرطٍ مستحيل وهو استقرارُ الجبل في حال تَحْرِيْكِهِ وتَدَكْدُكِهِ وهو لم يستقر[٢] في تلك الحال كما قال تعالى:﴿فَلَمّا تَجَلّىَ رَبّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً ﴾ [الأعراف:١٤٣] وإذا عَلَّقَ تعالى رُؤْيَتَهُ بشرطٍ مستحيل وجب أن تستحيل رُؤْيَتَهُ أيضًا، وهذه طريقة العرب فيما يريدون به التبعيد وتأكيد التأبيد كما قال شاعرهم:

وَأقسَمَ الْمَجْدُ حقًّا لا يحالفُهم ... حتى يحالفَ بطَنَ الراحة الشَّعَرُ[٣]

وهو كلام غير مفهوم. أما المجسمة فليست لهم عقول يستحقون معها أن يناقَشُوا فهم والبهائم سواء بل هم أضل. والله أعلم وهو حسبنا.

(١) ينظر في تفسير هذه الآية المغني ٩/١٦١.

(٢) في (ب):لا يستقر .

(٣) وأيضا قول الشاعر:

وإذا ثبت ذلك قلنا:إن موسى لم يسأل الرؤية لنفسه، بل هو عالِمٌ بأنه تعالى لا يُرى، وإنما سأل الرؤية عن قومه وجعل السؤال لنفسه لِيُعْلِم قومَه أنه إذا مُنِعَ الرؤيةَ فَهْمُ أَوْلَى بالمنع، يُصَدِّقُهُ قولُ الله تعالى:﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِّنَ السَّمَآءِ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىَ أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء:١٥٣] وهذه الآية شاهدةٌ بتتريه الله تعالى عن الرؤية؛ لأن إنزالَ الصاعقة بهم يدلُّ على عَظِيْمِ[1] جرمهم في سؤالهم الرؤية، ولو كانت الرؤيةُ جائزةً عليه تعالى لَمَا صُعِقُوا، كما لو سألوا رِزْقًا وَوَلَدًا فإنه لا يُنَزِّلُ بهم العـذابَ لأجل ذلك. فإن قيل:لِمَ تَابَ موسى؟ قلنا:حيث سأل اللّٰه تعالى بغير إذن في ذلك، وكان بِمَحْضَرِ القوم فَغُشِيَ على موسى مِحْنَةً له، وأنزل اللّٰهُ الصاعقةَ بقومِهِ عقوبةً. وقد قال موسى لما سمع الدَّكْدَكَةَ، ورأى ما نزل:﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ [الأعراف:١٥٥] فأضاف ذلك إلى السفهاء. فإن قيل:إن المراد بذلك عبـادةُ العجـل، قلنا:غير مُسَلَّمٍ، فإن عبادةَ العجل كانت بعد ذلك، بدلالة قوله تعالى:﴿ثُمَّ اتَّخَذُواْ الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [النساء:١٥٣]، إلى غير ذلك. فإن قيل:لو كـان هذا السؤال لأمر مستحيل لَرَدَّهُ عليهم موسى، كما أنهم لَمَّا قالوا:﴿اجْعَلْ لَّنَآ إِلَـهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف:١٣٨]، فَرَدَّهُ عليهم و لم يَسْأَلْ رَبَّهُ.

فالجواب:عن ذلك من وجهين:**أحدهما** أنه لا يمتنع أن يكون جوابُه في هـذه

ولـو طـار ذو حـافر قبلـها ... لطـارت ولكنـه لم يطـر

(١) في (ب) (ج):عِظَم .

المسألةِ لا يُقنعهم، بخلاف تلك المسألة؛ فأراد أن يكون الجوابُ من الله تعالى؛ لكونه أبلغَ في الزَّجْرِ والرَّدْعِ والنكير. **الوجه الثاني** أن هذه المسألةَ طريقُها العقلُ والسمعُ فأراد عليه السلام أن تَرِدَ[1] في ذلك دلالة سمعيه على أنه تعالى لا يُرَى، وهو قولــه:﴿لَن تَرَانِي ﴾ [الأعراف:١٤٣] وفي تلك المسألة[2] طَرِيقُهَا العقلُ فحسب؛ فردها عليهم لأنَّ ما يكون مجعولاً مفعولا لا يكون إِلَهًا معبودا، فثبت أنه تعالى لا يُرَى في حال من الأحوال.

الوجه الثاني:قول الله سبحانه:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الأنعام:١٠٣]. ووجهُ الاستدلال بالآية أن الله تعالى تَمَدَّحَ بنفي إدراك الأبصَارِ عن نفسه تَمدُّحا راجعًا إلى ذاته. وإدراكُ الأبصار هو رؤيتها[3]. وكل ما تَمَدَّحَ الله تعالى بنفيه فإثباتُه نقصٌ، والنقص لا يجوز عليه في حال من الأحوال. فثبت أنه تعالى لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة. وإنما قلنا:بأن الله تعالى تَمدَّح بنفي إدراك الأبصار عن نفسه؛ لأنَّ ذلك مما لا خلاف فيه بين المسلمين؛ ولأنه متوسِّطٌ بين أوصاف المدح؛ فإن الله تعالى قال:﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ❖ ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لآ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ❖ لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠١-١٠٣]،

---

(١) في (ب) و (ج): يرد.
(٢) قولهم:إجعل لنا إلها.
(٣) في (ب):رؤيتهما.

فأول الآية مدح وآخرها مدح فيجب أن يكون قوله:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ مدحا أيضا؛ لأنه لا يجوز أن يتوسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح، بل يكون ذلك مستهجَنًا عند الفصحآء، معيبا عند البلغآء. وكلامُ الله تعالى يجب أن يَنْزِلَ من الفصاحة أعلاها.

فثبت أنه تمدَّح بنفي إدراك الأبصار عن نفسه. وإنما قلنا:بأن التمدُّحَ راجع إلى ذاته؛ لأنه تعالى بَيَّنَ بذلك أنَّ ذاتَه لا تُدْرَك؛ ولأنه لو كان راجعا إلى غيره[(١)] لم يُعْقَلْ إلا نفيُ فِعْلٍ من الأفعال، وذلك لا يتحقق إلا في الإدراك لو كان معنىً. والإدراك ليس بمعنىً، بدليل أنه لو كان معنىً لجاز أن يكون الواحدُ منَّا حيًّا لا آفة به، والمدركاتُ موجودةٌ والموانعُ مرتفعةٌ، ولا يُدرِكُ الْمُدْرَكَاتِ بأن لا يحصل ذلك المعنى الذي هو الإدراك، وفي ذلك إلحاقُ الْبُصَرَآءِ صِحَاحِ الحواسِّ بالعُمْيَان، ومعلومٌ

(١) قال الأمير رحمه الله:ولأنه لو كان راجعًا إلى غيره لم يعقل إلا نفي فعل عنى رحمه الله:لو كان التمدح راجعا إلى غير ذاته تعالى لم يعقل إلا نفي فعل، وقد أوضح هذا في شرح الأصول الخمسة ص٢٣٨، فقال:فإن قيل:فلم قلتم أن المدح يرجع إلى الذات. قلنا:لأن المدح على قسمين:أحدهما يرجع إلى الذات، والآخر يرجع إلى الفعل. وما يرجع إلى الذات فعلى قسمين:أحدهما يرجع إلى الإثبات، نحو قولنا:قادر عالم حي سميع بصير. والثاني:يرجع إلى النفي، وذلك نحو قولنا:لا يحتاج ولا يتحرك ولا يسكن. وأما ما يرجع إلى الفعل، فعلى ضربين أيضا:أحدهما يرجع إلى الإثبات، نحو قولنا:رازق ومحسن ومتفضل، والثاني:يرجع إلى النفي، وذلك نحو قولنا:لا يظلم ولا يكذب. إذا ثبت هذا؛ فالواجب أن ننظر في قوله:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ من أي القبيلين هو. لا يجوز أن يكون هذا من قبيل ما يرجع إلى الفعل؛ لأنه تعالى لم يفعل فعلا حتى لا يرى، وليس يجب في الشيء إذا لم يرى أن يحصل منه فعل حتى لا يرى فإن كثيرا من الأشياء لا ترى وإن لم تفعل أمرًا من الأمور كالمعدودات وككثير من الأعراض، والشيء إذا لم يرى فإنما لم يرى لما هو عليه في ذاته، لا لأنه يفعل أمرًا من الأمور، وإذا كان الأمر كذلك صح أن هذا التمدح راجع إلى ذاته

خلافُ ذلك، فلم يبق إلا أن يكون التَّمَدُّحُ راجعا إلى ذاته تعالى[(١)]. وإنما قلنا: بأن إدْرَاك الأبصار هو رؤيتُها، لأن الإدراك وإن كان مستعملا في أربعة معان: هي اللُّحوقُ، والبلوغُ، ونُضْجُ الفاكهةِ وإيناعُها، والإحساسُ بالحواس؛ فإنه متى قُرِنَ [الإدراك] بالبصر لم يُفْهَم منه إلا الرؤيةُ بدليل أنه لا يجوز أن يُثْبَتَ بأحد اللفظين وَيُنْفَى بالآخر، فلا يجوز أن تقول[(٢)]: أدركتُ ببصري شخصا وما رأيتُه بعيني، ولا أن يقال: رأيتُه بعيني وما أدركتُه ببصري، بل يُعَدُّ مَنْ قال ذلك مناقضا في كلامه، جاريا في المعنى مَجْرَى مَنْ يقول رأيتُه وما رأيتُه وأدركتُه وما أدركتُه. **فثبت** أنَّ إدراك الأبصار هو رؤيتُها. وإنَّما قلنا: بأنَّ كُلَّما تَمَدَّح الله تعالى بنفيه فإثباتُه نقص؛ لأنه لا يخلو أن يكون كمالاً أَوْ لاَ، بل يكون نقصا، أو لا نقصا ولا كمالا، ولا يجوز أن يكون لا كمالا ولا نقصا؛ لأنه يكون عبثا لا فائدةَ فيه. ومثله لا يَرِدُ في خطاب الحكيم تعالى. ولا يجوز أن يكون كمالاً[(٣)]؛ لأن الحكيم لا يتمدح بنفي الكمال عن نفسه، فلم يبق إلا أن يكون نقصا. وإنما قلنا: بأن النقص لا يجوز عليه تعالى في الدنيا ولا في الآخرة؛ لأن ذلك مما أجمع عليه المسلمون، وَدَانَ به المؤمنون. والحقُّ ما أجمعت عليه الأُمَّة. فثبت أنه تعالى لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، وبطل ما ذهب إليه المخالفون بحمد الله وَمَنِّه.

وأما الموضع الثالث: وهو في إيراد ما يتعلق به المخالفون من الآيات والأخبار

---

(١) فنفى الرؤية متوجهة إلى ذاته وليس إلى أفعاله .
(٢) في (ب) و (ج) و (د): أن يقال.
(٣) نفي الإدراك.

المتشابهة في القول بالرؤية لله تعالى **فاحتجوا** على أنه[(١)] تعالى يُرَى بأشيآء:**منها**:قوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ❖ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، قالوا:وهذا يدل على أنه تعالى يُرى في الآخرة[(٢)]. **ومنها** قوله تعالى:﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ❖ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ ﴾ [المطففين:١٥-١٦]، وهذا يدل على الرؤية؛ لأن المؤمن لو حُجِبَ عن رؤية ربه لاستوى حالُه وحالُ الكافر[(٣)].

ومنها قوله تعالى:﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس:٢٦]، قالوا:وتلك الزيادة هي النظر إليه، والرؤية له[(٤)].

ومنها قوله تعالى:﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَآءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾ [الكهف:١١٠][(٥)].

ومنها ما رواه قيس بن أبي حازم عن جرير بن عبد الله البَجَلي عن النبي ﷺ قال:((إِنَّكُم سَتَرَوْنَ رَبَّكُم يومَ القيامةِ كَالقَمَرِ ليلةَ البَدْرِ لا تُضَامُونَ فِيْ رُؤْيَتِه))[(٦)].

---

(١) في (ب) و(ج): بأنه.
(٢) معالم أصول الدين ص٥٤.
(٣) تفسير الطبري مج١٥ ج٣٠ ص١٢٥ نقل أن هذا رأي، والرأي الأخر محجبون عن كرامته، وهو رأي قتادة. مفاتيح الغيب مج١٦/٣١/٩٦.
(٤) تفسير الطبري مج٧ ج١١ ص١٣٧. والإبانة ص٣٥. والقرطبي ١٩/٧٠. وتفسير ابن كثير ٤/٤٥٠. ومعالم أصول الدين ص٥٥.
(٥) معالم أصول الدين ص٥٤.
(٦) البخاري: ١/٢٠٣ رقم٥٢٩. ومسلم ١/٤٣٩ برقم ٦٣٣. **وتَضَامُّون**-بفتح التآء وضم الميم وتشديدها- معناه: لا ينضم بعضكم إلى بعض ولا يقول:أرنيه، بل كل ينفرد برؤيته. وروي **تُضامُون**- بضم التاء وضم الميم بدون تشديد- والمعنى:لا يُظْلَمُ بعضُكم بعدم رؤيته، بل كلكم يراه. وهذا التفسير على قول من يجيز الرؤية.

قالوا:وهذا نص صريح يقتضي إثبات رؤية الخلق له يوم القيامة.

والجوابُ عن ذلك من وجهين:**أحدهما**:أنه قد ورد في القرآن الكريم ما يُبطل قولهم في الرؤية وهو ما قدمنا ذِكْره قبل هذا الموضع، فإنه يدل على أنه تعالى لا يُرى، وليسوا بأن يتمسكوا بما ظنوا كونَه حجة لهم على صحة قولهم أولى مِنْ أن يتمسكوا بما يشهد ببطلانه؛ إذِ القرآنُ كله واجب الاتباع، وهكذا القول في السُّنة؛ لأنها قد وَرَدَتْ بما يشهد ببطلان التشبيه، كما وردت بما ذكروه وتوهموا كونَه دليلا على الرؤية، فليسوا بأن يتمسكوا ببعض ذلك أولى من البعض. ونحن نُوردُ بعضًا مما يدل على أنه تعالى لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة من كلام الرسول ﷺ. ومن كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ومن كلام الصحابة، ومن كلام أهل البيت (ع)؛ ليتضح بذلك صِحَّةَ ما ذكرناه. **فمن ذلك** ما رواه جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ أنه قال:((إنَّ أحدًا لا يَرى ربَّه في الدنيا ولا في الآخرة))[(١)].

وعن سَمُرَةَ بن جُنْدُب قال:سألنا رسولَ الله ﷺ هل نرى ربنا في الآخرة؟ قال:فانتفض ثم سقط فلصق بالأرض، وقال:((لا يراه أَحَدٌ، ولا ينبغي لأحَدٍ أن يَرَاهُ)). وعن ابن عباس أنه قال:قال النبي ﷺ في دعائه في الوتر:((اللَّهُمَّ إنَّكَ تَرَى ولَنْ تُرَى))، إلى غير ذلك من الأخبار.

وروي من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام في بعض خطبه:الحمد لله الذي يعلم خَفِيَّاتِ الأمور، ودلتْ عليه أعلامُ الظُّهُور، وامتنع على عين البصير، فلا عَيْنَ مَنْ

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص٢٧٠. والمغني ٤/٢٢٩.

أَثبتَه تُبْصِرهُ، ولا قَلْبَ مَنْ لَمْ يَرَهُ يُنْكِرُه[(١)]. **ومن كلام** له وقد سُئِلَ:كَيْفَ عَرَفْتَ ربَّكَ؟ فقال:أَعْرِفُه بِمَا عَرَّفَ به نفسه من غير رؤية، لا يُدْرَكُ بالحواس، ولا يقاس بالناس. وعن ابن عباس أن عليا عليه السلام مرَّ برجل رافعٍ يديه إلى السمآء، شاخص ببصره، فقال عليه السلام:يا عبدَالله اكْفُفْ من يدك، واغضض مِنْ بصرك فإنك لن تراه ولن تناله. فقال:يا أميرالمؤمنين إن لم أره في الدنيا فسأراه في الآخرة، فقال:كذبتَ بل لا تراه في الدنيا[(٢)]، ولا في الآخرة، أَوَمَا سمعت قولَ الله تعالى:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، إن أهل الجنة ينظرون إلى الله تعالى كما ينظر إليه أهلُ الدنيا، ينتظرون ما يأتيهم من خيره وإحسانه.

ومن كلام ولده الحسن بن علي عليه السلام قال[(٣)] لنافع بن الأزرق وقد سَأَلَ[(٤)] عن صفة الله تعالى، فقال:أَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ به نفسه وَأُعَرِّفُه بِمَا عَرَّفَ به نَفْسَه:لا يُعْرَفُ بالحواس، ولا يقاس بالناس، إلى آخر كلامه. **ومن كلام** زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام وقد سُئِلَ:أرأيتَ ربك؟! فقال:لم أكن لأعبد شيئا لَمْ أرَهُ. قيل:كيف رأيته؟ قال:لَمْ تَرَهُ العُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ العِيَانِ، ولكن رَأَتْهُ القلوبُ بِحَقَائِقِ الإيمان، لا يدرك بالحواسِّ، ولا يقاس بالناس[(٥)]، إلى آخر كلامه.

---

(١) النهج ١٧١.
(٢) في (ب): لن تراه في الدنيا . وبحذف كذبت.
(٣) في (ب): أنه قال.
(٤) في (ب): سئل .
(٥) ينظر أمالي المرتضى ١/١٥٠، ونسبه إلى ابنه الباقر عليه السلام.

وعن عبدالله بن العباس رحمه الله أنه قال في وصفه[(١)] لله تعالى: لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس. ذَكَرَه في جوابه لِنَجْدَةَ الحروري. وروي أن مَسْرُوقًا[(٢)] أتى عائشة، فقال: يا أم المؤمنين أَرَأَى مُحَمَّدٌ رَبَّهُ؟! فقالت: سبحانَ اللهِ العظيمِ لقد قَفَّ[(٣)] شَعَرِي مِمَّا قُلْتَ، ثم قالتْ: ثلاثٌ مَنْ حَدَّثَكَ بهنَّ فقد كَذَبَ: **مَنْ حَدَّثَكَ**[(٤)] أنَّ محمدًا رأى رَبَّه فقد كذبَ، ثم تلت قولَه تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأبْصَارُ﴾ الآية. وقولَه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى:٥١]. **وَمَنْ حَدَّثَكَ** أنَّ أَحَدًا يَعْلَمُ ما في غَدٍ فقد كَذَبَ، ثم تَلَت قولَه تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾. الآية. [لقمان٣٤]. **وَمَنْ حَدَّثَكَ** أنَّ مُحَمَّدًا كَتَمَ شيئًا من الْوَحْيِ فقد كذب، ثم تَلَتْ قولَه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ الآية[(٥)] [المائدة:٦٧]. فقال مسروق: يا أمَّ المؤمنين أَنْظِرِينِي ولاَ تُعْجِلِينِي، أرأيتِ قولَ اللهِ تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ [النجم:١٣]، قالت عائشةُ: ذلك جبريلُ لَمْ يَرَهُ رسولُ اللهِ في صورته التي خُلِقَ فيها إلا مرتين[(٦)]. تعني أنَّ إحدَاهما عند سدرة المنتهى.

---

(١) في (ب): في صفة الله.
(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني الكوفي تابعي ، عُدَّ في المخضرمين الذي أسلموا في حياة النبي و لم يَرَهُ. أنظر سير أعلام النبلاء٤ / ٦٣ ، والتاريخ الكبير٨/٣٥.
(٣) قَفَّ شعره: قام من الفزع .
(٤) في (ب): من زعم . وهي رواية مسلم، والذي في الأم لفظ البخاري.
(٥) قراءة نافع . و﴿رِسَالَتَهُ﴾ لحفص.
(٦) البخاري ٤ / ١٨٤٠ رقم٤٥٧٤. ومسلم ١ / ١٥٩ ، ١٦٠ رقم١٧٧ . باختلاف يسير في اللفظ.

كما رُوِي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال:رأيتُ جبريلَ عند السِّدرة وعليه سُتُّمائةِ جناح[(١)]، يَنْتَثِرُ من ريشه الدُّرُّ والياقوتُ[(٢)]. والثانية مُنْهَبِطًا من السمآء إلى الأرض. وعن طاووس عن ابن عُمَرَ قال:لو رأيتُ مَنْ يزعم أنه يَرَى الله لاسْتَعْدَيْتُ عليه[(٣)]. وَسُئِلَ أبو العاليةِ:هل رأى محمدٌ رَبَّه؟ فقال:لا[(٤)]. وعن الحسن البصري أنه قال:لا يَرى اللهَ أحدٌ في الدنيا ولا في الآخرة. وعلى الجملة فذلك مما انعقد عليه إجماعُ الصحابة. وهو مذهبُ جميعِ علمآءِ أهل البيت الْمُطَهِّرِينَ. وهو قولُ جميعِ العلمآءِ الراشدين الذين يقضُون بالحق وبه يَعْدِلُون، فهذا هو الوجه الأول.

والوجه الثاني:أن نتكلمَ في معاني ما استدلوا به من الآيات والسُّنَّة، فإنَّ ظاهرَ ذلك يخالف دليلَ العقل ومُحكمَ القرآنِ؛ فلو دَلَّ على صِحَّة قولهم لوجب تأويله على ما يوافقُ الأدلةَ، كيف وبعضُه لا يَدُلُّ على ذلك بوجهٍ من الوجوه، وبعضُه لا يصح الاستدلال به، ونحن نوردها شيئًا شيئًا، ونتكلم عليها، ونُبَيِّنُ صِحَّةَ الصحيح من معانيها، وفسادِ الفاسدِ بِمَنِّ الله وعونه، فنقول:**أما** قوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ❁ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، فقد تَكَلَّمْنَا فيها في كتاب الإرشاد في

(١) البخاري ٣ / ١١٨٠ رقم ٣٠٦٠ . ومسلم ١ / ١٥٨ .
(٢) أخرجه في الدر المنثور ٦ / ١٦٠.
(٣) المغني ٤/ ٢٢٩ .
(٤) أخرج الطبرسي في مجمع البيان مج٩ ج٢٧ ص٢٩١، عن أبي العالية قال:سُئِلَ رسول الله ﷺ:هل رأيت ربُّك ليلة المعراج؟ قال:لا. رأيت نَهرًا ، ورأيت وراء النهر حجابًا، ورأيت ورآء الحجاب نورًا ، ولم أر غير ذلك.

ثلاثة مطالب: **أحدها** في معنى النظر في اللغة وأقسامه، **وثانيها** في الدلالة على أنَّه لا يجوزُ أن يكونَ حقيقةً في الرؤية. **وثالثها** في بيان معنى النظر في الآية وَذِكْرِ ما ورد فيه عن علمآء الصحابة والتابعين (رض) أجمعين.

وَالْغَرَضُ الاختصار هاهنا فَلْنَقْصِدْ إلى الغرض من ذلك وهو المطلب الثالث بعد ذكر طَرَفٍ مما يدل على أنه لا يجوزُ حَملُه على الرؤية. **فأما** الذي يدل على أنه لا يجوز حَمْلُ النَّظَرِ هاهنا على الرؤيةِ فوجوهٌ: **منها** أَنَّهُ مخالفٌ لدليل العقل؛ لأن القولَ برؤيته تعالى يُوجبُ[١] كونَه محدودا في محاذاةٍ مَّا؛ إذِ الرؤيةُ لا تصحُّ إلا على مُتَحَيِّز. أو قائم بِمُتَحَيِّز، مثل الكون لا ينطبق إلا على جسم متحيز، وقد ثبت حُدُوثُ المتحيزاتِ وَقِدَمُه تعالى؛ فلا يجوزُ القولُ بخلافه. **ومنها** أنَّ القول بجواز رؤيته تعالى يؤدي إلى مناقضةِ القرآنِ، نحو قوله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾، وذلك عمومٌ لا تخصيصَ فيه. وقوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَن تَرَانِي﴾، فَنَفَى نفيًا عامًا. وإذا كان القولُ بمناقضةِ القرآن مُحَالاً كان ما أدَّى إليه مُحَالاً، وهو القولُ برؤيته تعالى؛ لأن ما أدى إلى الْمُحَال فهو محال. **ومنها** أنَّ نَمَطَ الآية لا يُنْبِيءُ عن الرؤية بل يُبْطِلُهَا؛ لأنه تعالى قال في نقيضه: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ❖ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٤-٢٥] فَلَمَّا أوجبَ للكفار خوفَ العقاب دونَ المنع من الرؤية-وَجَبَ أن يكونَ ما وَعَدَ به المؤمنين انتظارًا للثواب دونَ الفوز بالرؤية.[٢] **ومنها** أنَّ الوجْهَ لا

---

(١) في (ج): توجب ويوجب، وفي الأصل: توجب، وفي (ب): يُوجب وهو الأظهر، ولذلك أثبتناه.
(٢) يقال في علم البلاغة إن في الآيات مقابلة، وهي لون من ألوان البديع فَقَابَلَ بين وجوه ناضرة أي مشرقة جميلة بقوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾ أي قبيحة كالحة، وناظرة بمعنى منتظرة لرحمة الله قابلها

يَرَى ولا يكون رآئيًا على الحقيقة، فَلا يجوز حَمْلُ قولــه:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، على الرؤية، وذلك شائع في اللغة، قال حسان بن ثابت:

وُجُوهٌ يومَ بَدْرٍ ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

أي منتظرةٌ، وذلك يُبطل قولَ مَن قال:إنَّ النَّظر إذا عُلِّقَ بالوجه لم يكن بمعنى الانتظار، ومما يُبطل ذلك أيضًا قولُ البَعِيْثِ:

وُجُوهٌ بَهَالِيْلِ[1] الحِجَازِ على النَّوَى إلى مَلِكٍ رُكْنُ المعارفِ ناظرةٌ[2]

أي منتظرةٌ لمعروفه على النوى وهو البعد. وإذا ثبت ذلك قلنا في الصحيح من معنى الآية:إنَّ قوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾:يومئذ يعني يومَ القيامة، ناضرةٌ، أي مُشْرِقَةٌ حَسَنَةٌ جميلةٌ، ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾:يعني ناظرة إلى ثواب ربها، ومنتظرةٌ لما يأتي منه[3]، وعليه يَدُلُّ قولُ الله تعالى:﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [النمل:٣٥]، أي منتظرةٌ. وقولُه تعالى:﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴾ أي عابسةٌ مُكْتَئِبَةٌ، ﴿تَظُنُّ أَن

بقوله في أهل النار:﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾! أي تتوقع البوار كما تنتظر تلك النعيم، هذا هو النَّسَقُ العالي للقرآن، ولا معنى للرؤية هنا مطلقا؛ لأن نظم القرآن سيكون شاذًّا بشعًا إذا قلنا:وجوه جميلة ترى الله، ووجوه قبيحة تتوقع الهلاك، ولهذا فلا يجوز تحميل القرآن ما لا يحتمل.

(١) البهلول:السيد الجامع لكل خير. [القاموس١٢٥٣] .

(٢) وجوهُ مبتدأ، وناظرةٌ خبره، وركنُ خبر مبتدإ محذوف تقديره هو ركن المعارف ، والجملة من المبتدإ والخبر صفةٌ لِمَلِكٍ. ويُعابُ على هذا البيت بالتعقيد المعنوي.

(٣) غريب القرآن ص٣٥٩. والكشاف ٤/٦٦٢، وتمثل بقول الشاعر:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتني نعَماً

والطبرسي مج١٠ ج٢٩ ص١٩٨. والدر المصون ١٠/٥٧٦.

يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾ أي داهية عظيمةٌ.

[المروي عن الصحابة] [1]

وأما المروي عن الصحابة. فَرُوِيَ عن أمير المـؤمنين علـي عليه السلام أن معنى قوله:﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، قال:إلى ثواب ربها. ومثله عن السدي، وعن سعيد ابن المسيب أنه قال:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ قال:ناضرة من النعيم[2]. ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ بمعنى تنتظر ثوابَ ربها، ولا يرى اللّهَ أحدٌ، وهو المروي عن عبدالله بن العباس فإنه قال في قوله:﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾، أي منتظرة لما يأتيها من ثواب ربها، فأما اللّهُ تعالى فلم يَرَهُ أحدٌ ولا يراه أحدٌ، ومثله عن مجاهدر[3]، ومثله عن الحسن[4]. قال أبو هاشم [الْجُبَّائي] والمعنيان مراد[5] بالآية فكأنه قال:تنظـرُ إلى ثـواب الله وَتَنْتَظِرُ ثوابًا، فتكون فيه زيادةُ النعمةِ والرحمة. وروي عن الضحاك:أنَّ عبدَالله بن العباس رحمه الله خرجَ ذاتَ يوم فإذا هو برجل يدعو ربَّهُ شاخصا إلى السمآء رافعا يدَه فوق رأسه، فقال ابن عباس:ادعُ بإصبعك اليمنى، وشُدّ بيدك اليسرى، واخفض بصرك، واكْفُفْ يَدَكَ لن تراه ولن تنالَه. فقال الرجلُ:ولا في الآخرة؟ قال:نعم، ولا في الآخرة. قال الرجل:فما قولُ الله:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ❖ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ فقال ابن عباس:أليس يقولُ:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾، ثم قال:إنَّ أولياءَ الله تَنْـضُرُ[1]

(١) المغني ٤/ ٢٢٩ .
(٢) الطبرسي ١٠/ ١٨٩ .
(٣) تفسير الماوردي ٦/١٥٦. والدر المنثور ٦/٤٧٦. والطبري مج١٤ ج٢٩ ص٢٣٩.
(٤) أنظر الماردي ٦/ ٤٧٦ .
(٥) في (ب):مرادان، وهو الأولى ليطابق المبتدأ .

ابن عباس:أليس يقولُ:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾، ثم قال:إنَّ أوليآءَ الله تَنْضُرُ[(١)] وجوهُهم يوم القيامة، وهو الإشراق، ثم يَنْظُرون إلى ربهم، معناه ينتظرون متى يأذنُ[(٢)] لهم في دخول الجنة بعدَ الفراغ من الحساب. ثم قال:﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴾ يعني كالحة، ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴾ قال:يتوقعون العذاب بعدَ العذاب، كذلك قوله:﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ينتظرُ أهلُ الجنة الثوابَ بعد الثواب، والكرامةَ بعدَ الكرامة[(٣)].

وأما قولُه تعالى:﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين:١٥]، فهذا لا تَعَلُّقَ لهم به[(٤)]، فإن معناه أنهم مُبْعَدُون عن رحمة الله وثوابه. وروي عن قتادة أنه قال:معناه أنَّ الله تعالى لا ينظرُ إليهم يوم القيامةِ ولا يزكيهم[(٥)] ولهم عذابٌ أليم. أَجْرَى اللهُ تعالى ذلك كما جَرَتْ به العادةُ من الإخبار عن سوء حال الغير عندَ

---

(١) أي تحسن، وفي (ب):تُنَضَّرُ أي تُنَعَّمُ.
(٢) في (ب):يؤذن .
(٣) ينظر تفسير الطبري مج١٤ ج ٢٩ ص٢٣٩.
(٤) قال القاضي عبدالجبار في متشابهه ٦٨٣/٢ في تفسير هذه الآية:لا تدل على ما تقوله الحشوية في أنه تعالى يرى يوم القيامة بأن يرفع عنه الحجب للمؤمنين فيروه، ويحتجب عن غيرهم فيمنعون من رؤيته؛ لأن هذا القول يوجب أن يكون تعالى جسما محدودا في مكان مخصوص، ويجوز عليه الستر والحجاب ، ويراه قوم دون قوم، ومن حيث يظهر في جهة دون جهة. **والمراد بالآية**:أنهم ممنوعون من رحمة الله؛ لأن الحجب هو المنع ولذلك يقال فيمن يمنع الوصول إلى الأمير:إنه حاجب له، وإن كان الممنوع مشاهدا له، وقال أهل الفرائض في الأخوة:إنهم يحجبون الأم من الثلث؛ إذا منعوها، وإن لم يكن هناك ستر في الحقيقة؛ فثبت بذلك أنه تعالى لم يمنعهم بذلك من رحمته وسعة فضله، ليبعث السامع بذلك على التمسك بطاعة الله، فيكون يوم القيامة من أهل الرحمة، لا من المحجوبين عنها.
(٥) ينظر البغوي ٣٨٦/٦. والكشاف ٧٢٣/٤. وذكر أنه قول ابن عباس وقتادة وابن أبي مليكة.

السلطان، وَمَنْ يَجْرِي مجراه، ولهذا يُقَالُ فيمن غضبَ عليه السلطانُ وسخطَ عليه:أَبْعَدَهُ عنه وَأَقْصَاهُ وَحَجَبَهُ، وأنه لا ينظرُ إليه، أي لا يَرْحَمُه ولا يُكَلِّمه إلى نحو ذلك، وهو شائعٌ في لغة العَرَبِ، وما قدَّمنَا من الأدلة يعضُد هذا التأويل، ويكون موافقا لأدلة العقول، ولئلاَّ يؤدي إلى مناقضة السمع.

وأما قولُه تعالى:﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس:٢٦]، وقولُهم إنَّ الزيادة هي الرؤية[1]. **فالجوابُ**:أنَّ قولهم باطلٌ بما تقدَّمَ ذِكْرُه من الأدلة. وَبَعْدُ فإنَّ الزيادة في اللغة لا يُعْقَلُ منها الرؤيةُ، ولا يجوز أنْ يُخَاطِبَنا اللهُ تعالى بما ليس في اللغة إلا أنْ يُريدَ شيئا في اللغة مع البيان، وإنما يصح ذلك في الشرع من حيث إنه لم يكن لِمَا أمر به من الحقآئق الشرعية معنىً معروفٌ على الوجه الذي ورد به الشرعُ في أصل اللغة، ولا اسمٌ[2] موضوعٌ [في أصل اللغة] وليس كذلك الرؤية. مع أنَّه لا بيانَ هاهنا، فبطل قولهم.

وأما معنى الآية فالمروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:الزيادة غُرْفَةٌ من لؤلؤٍ، لها أربعةُ أبوابٍ[3]. فالغرفةُ هي زيادةُ الثواب[4]. ورُوِي عن ابن عباس أنه قال[5]:الحسنةُ بالحسنةِ، والزيادةُ التِّسْعُ. إنَّهُ تعالى يقول:﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ

(١) قول أبي بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وأبي موسى الأشعري. الماوردي ٢/ ٤٣٢. وتفسير الطبري مج٧ ج١١ ص١٣٧.
(٢) في (ب):ولا اسم، وفي الأصل تعليقة:ولا اسم . ظ. وهو الأصح.
(٣) تفسير الطبري مج٧ ج١١ ص١٤١.
(٤) تفسير الدر المنثور ٣ / ٥٤٨.
(٥) أنظر الماوردي ٢ / ٤٣٣ ، والدر المنثور ٣ / ٥٤٩.

عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام:١٦٠] .

وأما قوله[١]: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَآءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً ﴾ [الكهف:١١٠]، وقولهم: إنَّهُ وَعَدَ مَن عَمِلَ صالحًا بلقائِه ورؤيتِه[٢]. **فالجوابُ** عن ذلك أنَّ اللقآء ليس من الرؤية في شيءٍ على نحو ما تقدم من الدلالة على أن الزيادة ليس هي الرؤيةُ، يزيد ذلك بيانًا ما رُوى عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: ((مَنْ لقي الله يُشركُ به شيئًا دخلَ النار))[٣]. وعن ابن مسعود عنه ﷺ أنه قال: ((مَنَ حَلَفَ على يمين كاذبة ليقطعَ بها مَالَ أخيه لَقِيَ الله وهو عليه غَضْبَانُ))[٤]، فلو كان اللقآءُ حقيقةً في الرؤيةِ لكان ذلك دليلا على جواز رؤيةِ المشركين والمجرمين لله رب العالمين، والقومَ لا يقولون به، فبطل قولُهم.

وأمَّا معنى اللقآءِ في الأية فهو اللقآء لأمر الله، والرجوعُ إلى الموضع الذي يقع فيه الحكم له، ولقآءُ جزآئِهِ على ما ذكره المفسرون[٥]

وأما استدلالُهم بالخبر عن النبي ﷺ في قوله: ((إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يومَ القيامَةِ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لا تضامون في رؤيتِه))، وقولُهم: إنه يدل على الرؤية.

---

(١) في (ب): قولهم.

(٢) قال الرازي في مفاتيح الغيب مج١١ ج٢١ ص١٧٨: وأصحابنا حملوا لقآء الرب على رؤيته ، والمعتزلة حملوه على ثوابه.

(٣) ينظر أحمد بن حنبل ٥ / ١٦٩ برقم ١٥٠٢٠.

(٤) رواه الإمام القاسم في الاعتصام ٤ / ٢٧٧ ، والبخاري ٢ / ٨٣١ برقم ٢٢٢٩ ، أخرجه مسلم في الإيمان ١ / ١٢٣ برقم ١٣٨.

(٥) ينظر الماوردي ٣ . ٣٥٠ / وغريب القرآن للإمام زيد ص١٩٨ . ومجمع البيان للطبرسي مج٦ ج١٦ ص٣٩٥ . والطبري مج٩ ج١٦ ص٥٠.

فالجوابُ عن ذلك من وجوه:**منها** أن هذا الخبرَ من أخبار الآحاد، وهي لا تُوْصِلُ إلاَّ إلى الظن فقط متى تكاملتْ شرائطُها. ومسألةُ الرؤيةِ من مسائل أصول الدِّين فلا يجوز أن يؤخذ فيها بأخبار الآحاد؛ لأن الواجب في مسائل أصول الدين هو المصير إلى العِلم من حيث إن مدارها على الاعتقاد الذي لا يَحْسُنُ إلاَّ متى كان علمًا مُقْتَضِيًا لسكونِ النَّفْسِ، وَخَبَرُ الواحد لا يُوجبُ العِلمَ فلم يجز الأخذُ بـه. **ومنها** أنَّ الصحابة أجمعتْ على اطِّراح أخبار الآحاد متى عارضت الكتابَ والسنةَ المعلومةَ؛ ولهذا فإنَّ فاطمةَ ابنةَ قَيْسٍ لَمَّا طَلَّقَها زوجها طلاقًا بآئنًا-وروتْ أنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقضِ لها بنفقةٍ ولا سُكْنَى-رَدَّ عُمرُ بن الخطاب خَبَرها بِمَحْضَرٍ من الصحابة، وقال:لا نَدَعُ كتابَ ربِّنا وَسُنَّةَ نَبِيِّنا لِخَبَرِ امْرَأَةٍ[1]. والأمرُ في ذلك ظاهرٌ وَلاشُبْهَةَ في كَونِ هذا الخبر معارضًا لكتابِ الله تعالى وهو قولُه:﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾، وقوله تعالى لموسى عليه السلام:﴿لَن تَرَانِي﴾. **ومنها** أنَّ هذا الخبرَ معارضٌ لِسُنَّةِ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنها قاضيةٌ بأنه تعالى لا يُرى وقد قَدَّمْنَا طَرَفًا منها. وهو معارِضٌ أيضًا لأَدِلَّة العقول القاضيةِ بأنه تعالى لا يُرى. وهو معارِضٌ أيضًا لإجماع العترة؛ فإنَّهم مُجْمِعُونَ على أنه تعالى لا يُرى. وهو معارِضٌ لإجماع المسلمين من الصحابةِ والتابعينَ وإجماعُهم حُجَّةٌ[2]. فيجبُ فيما عارضَ هذه الأدلةَ مِما هو

---

(١) أخرجه مسلم ١١١٨/٢ كتاب الطلاق رقم٤٦. والترمذي ٣ / ٤٨٤ رقم ١١٨٠. وأبو داود ٧١٨/٢ برقم ٢٢٩١. والنسائي ٢٠٩/٦.

(٢) في دعوى الإجماع نظر فإن كان المراد بالرؤية في الدنيا فيصح دعوى الإجماع، ولا عبرة بالقول الشاذ في تجويز الرؤية في الدنيا، وأما في الآخرة فالاختلاف بين المسلمين من قديم الزمان طويل عريض، فيمكن

مظنون أنْ يُطْرَحَ وَيُلْغَى حُكمُه، إلا أن يمكنَ تأويلُه على الوجه المطابق لهذه الأدلة، فذلك هو الواجبُ حِفْظًا لكلامِ الرسول عليه السلام عن الإهمالِ[١] وإبطالِ الفائدة فيه. **ومنها** أنَّ أخبارَ الآحادِ لا يجوزُ الأخْذُ بها[٢] والعملُ عليها إلا متى تكاملتْ شرائطُها وهي ثلاث:**إحداها** أن يكونَ الراوي عدلاً ضابطًا؛ لأنَّ رِوَايَةَ غيرِ العَدلِ الضابط مردودةٌ بلا خلافٍ، وهذا الخبرُ لم يسلَمْ من ذلك؛ فإنَّهُ ينتهي إلى قيس ابن أبي حازم[٣]، وهو مطعونٌ في روايته من وجوه:**أحدها** أنه كان مُتَوَلِّيًا من بني أميه ومُعينًا لهم على أمرهم، ولا شبهةَ في كَونِ ذلك فِسْقًا إنْ لم يبلغِ الكُفْرَ؛ لأنهم عندنا كُفَّارٌ[٤].

الإحتجاج لنفي الرؤية بالعقل ومحكم القرآن، وإجماع العترة، ولا سيما في الثلاثة القرون الأُوَل ، وكون أحاديث الرؤية ظنية، أما لو وجد إجماع لما وجد خلافٌ، والله أعلم.

(١) في (ب): من الإهمال .

(٢) في (ب): ولا.

(٣) قال ابن حجر في تهذيب التهذيب [٨ / ٣٨٨]:كان يحمل على علي . وكذلك قال عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء [٤/١٩٩-٢٠١] ، وقال: حدثنا إسماعيل بن أبي خالد قال:كبر سنه وذهب عقله قال:فاشتروا له جارية سوداء أعجمية قال:وجُعِلَ في عُنُقِها قلائد من عِهْنٍ وودع وأجراس من نحاس فَجُعِلَتْ معه في منزله وأغلق عليه الباب، قال:وكنا نطلع عليه من وراء الباب وهو معها قال:فيأخذ تلك القلائد بيده فيحركها ويعجب منها ويضحك في وجهها. ورواها أيضًا الخطيب في تاريخه [١٢/٤٥٥]. وفي طبقات المعتزلة ص١٢٥ في المناظرة التي جرت بين أحمد بن أبي دؤاد وأحمد بن حنبل في الرؤية فقال:هذا يزعم أن الله تعالى يرى، والرؤية لا تقع إلا على محدود، فروى له -أي أحمد بن حنبل- حديث قيس بن أبي حازم، فقال ابن أبي دؤاد:تحتج بحديث قيس بن أبي حازم وهو أعرابي بوال على عقبيه!!. ونحن نقول كما قال. ت٩٨هـ .

(٤) حُجَّةُ المؤلف في تكفيرهم ما رواه البخاري ١/٢٧ رقم٤٨ عن عبدالله بن مسعود عنه صلى الله عليه وآله وسلم:((سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر)). وقد تكرر برقم٥٦٩٧ و ٦٦٦٥. ومسلم ١/٨١ رقم١١٦ بلفظ البخاري. أقول:ومن المعلوم قطعًا أن بني أمية بَدْأً بمعاوية قد استحلوا قتال علي والصحابة، وقُتِل بسيوفهم عشرات الألوف، ولعنوا آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم على المنابر زمنًا طويلاً.

ومنها أنهُ كان قد خُولط في عقله وكان يَلْعَبُ به الصبيان كما يلعبون بسآئر المجانين، وقال لَصَدِيقٍ له أَعْطِني درهمًا أشتري بها[1] عصًا، قال:ما تفعلُ بها؟ قال:أطردُ بها كِلابَ المدينة. ورُوي أنه أُدخِل في بيت وكان في بابه جلاجل فإذا دَقَّ الباب من خلفه ضَحِكَ. **ومنها** أنه كان مُبغضًا لأمير المؤمنين علي عليه السلام[2] وحُكِيَ أنه قال [أي قيس]:منذ سمعتُه يقول [أي علي] على منبر الكوفة[3]:انفِرُوا إلى بقيةِ الأحزَاب-دَخَلَ بُغضُه في قلبي، يعني عليًّا عليه السلام، وَمَنْ دَخَلَ بُغْضُ عليٍّ في قلبه فلا شُبْهَةَ في فِسْقِهِ-إن لم يكنْ كافرًا؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام:((لايُحِبُّكَ إلاَّ مُؤْمِنٌ ولا يبغضك إلا منافق[4]))، **ولقوله**:((اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاَهُ وَعَادِ مَنْ

---

(١) في (ب):ما تفعل به. وأشتري بالياء في كل النسخ، والأظهر حذف الياء؛ لأن الفاء إذا سقطت بعد الطلب وقصد به الجزاء جزم.

(٢) قال الوالد العلامة مجدالدين المؤيدي بهامش (ب):إن الأمير الحسين عليه السلام -مؤلف الينابيع- لا يجيز قبول خبر المبغض لأمير المؤمنين علي عليه السلام وبالأولى المحارب، مع أنه صرح في شفاء الأوام بقبول فاسق التأويل، وهذا يدل على أنهم عنده غير متأولين وهو الواقع، وأنه يذهب إلى أنهم فساق تصريح ، وكذا الإمام المؤيد بالله عليه السلام فقد صرح برد رواية مبعض أمير المؤمنين عليه السلام ومحاربه وهو يقبل المتأولين كما ذكره في شرح التجريد، ماذاك إلا لأنهم عندهم غير متأولين فتدبر والله ورسوله ولي التوفيق.

(٣) في هامش الأصل:مخاطبا لأصحابه .

(٤) روي بألفاظ كثيرة . ففي مسلم ٨٦/١ رقم١٣١ كتاب الأيمان قال عليٌّ:والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وآله وسلم إليَّ أن لا يُحبني إلا مؤمنٌ ولا يبغضني إلا منافق. أنظر المرشد بالله١/١٣٥ وابن حجر في الإصابة ٥٣/٢. والاستيعاب ٥٠٣/٣. ومصنف ابن أبي شيبة ٣٦٥/٦ رقم٣٢٠٦. وتذكرة الحفاظ للذهبي ١٠/١. أحمد بن حنبل ١ / ١٨٣ برقم ٦٤٢ ، وفتح الباري ١ / ٦٣ . والبداية والنهاية ٧ / ٣٩١ ، والنسائى ٨/ ١١٦ برقم ٥٠١٩ . والخطيب في تاريخ بغداد ٨ / ٤١٧ ، والترمذي ٥ / ٥٩٤ رقم ٣٧١٧. وغيرهم.

عَادَاهُ))[(١)]، ثم إنَّ الخبرَ ينتهي إلى جرير بن عبدالله. وجريرٌ بن عبدالله هــذا، هُــو الذي لَحِقَ بمعاوية وَأَحْرَقَ عليٌّ عليه السلام دَارَه، فثبتَ أنْ راويَه ليس بِعَدْلٍ ولا ضابطٍ، إذ لم يسلم إسنادُه عن المطاعن، ولا كان راويهِ وهو جريرٌ بن عبدالله عدلاً لأنــه خَالَفَ الحقَّ وخرج على أمير المؤمنين عليه السلام ولحق بمعاوية....

وثانيها:أن لا يعارِضَ أدلةَ العقول ولا مُحْكَم الكتابِ ولا السنةَ المعلومةَ، وقد دَلَلْنَا على مُعَارَضَتِهِ لهذه الأدلة فوجب سقوطُه.**وثالثها**:أن لا يَرِدَ في أصول الــدّين ولافيما لا يُؤْخَذُ فيه إلا بالأدلةِ العِلْمِيَّةِ، وهذا الخبرُ وَرَدَ في أصولِ الدّين فوجــب سقُوطه؛ فإذا كانت هذه الشرائطُ تُعْتَبَرُ في باب العمل بأخبار الآحاد حيــثُ[(٢)] لا يجب العملُ بها إلا مع تكامُلِ هذه الشرائطِ فكيف يصحُّ العملُ[(٣)] به مع فَقْدِ هــذه

---

(١) هذا حديثٌ متواترٌ، قال المقبلي في الأبحاث المسددة ص٢٤٣-٢٤٤: بعد ذكر رواته وهو متواتر فــإن كان مثلُ هذا معلومًا وإلا ما في الدنيا معلوم وقد ورد بألفاظ كثيرة من مراجع عدة نذكر منها: أمالي أحمد بن عيسى ٣٨/١. والمرشد بالله الشجري ٤٢/١. والإمام المؤيد بالله في الأمالي الــصغرى، ص٩٠، ١٠٢. وأبو طالب في أماليه ص٤٨. والإمام القاسم بن محمد في الاعتصام ٣٧٧/٥-٣٧٩، وعلي بــن موســى الرضى في صحيفته ص٤٥٧. والإمام الهادي في الأحكام ٣٧/١، ومسند أحمدج١ص١٨٢ رقم٦٤١ ورقم ٩٥٠ ورقم٩٦٤ ورقم١٣١٠ مسند علي وقد رواه من أربعين طريقــة، ومجمــع الزوائــد ج٩ص١٠٣ ومابعدها، بروايات عديدة. وتاريخ الإسلام عهد الخلفــآء للــذهبي ص٦٣١-٦٣٣. وتــذكرة الحفــاظ ج١ص١٠. والمستدرك ج٣ص١٣٤. وينظر مختصر زوائد مسند البزار ج٢ص٣٠٣ ومابعدها رقــم١٩٠٠ وساق روايات من طرق متعددة. والبداية والنهاية لابن كثير مج٤ ج٧ص٣٨٣ ومابعدها.وقد جمع محمد بن جرير الطبري فيه مجلدين كما ذكره الذهبي في طبقاته ٢٥٤/٢. وقال في السير ٣٣٥/٨:إنه متــواتر. وقــد صنف الشيخ عبدالحسين الأميني موسوعةً بحالهافي شأن حديث الغدير هذا سَمَّاه ((الغدير في الكتاب والسنة والأدب)) خَصَّصَ الجزء الأول لطرق حديث الغدير، ثم ظل يلاحق الغــدير في الــشعر والنشــر حــسب الطبقات-طبع في ١١مجلدًا-الطبعة الرابعة-دار الكتاب العربي-بيروت ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

(٢) في ب ، ج:بحيث .

(٣) في (ب) ، (ج):الأخذ .

الشَّرائطِ؟ ثم كيف يَسُوغُ الأخذُ به وإلغاءُ حُكْمِ أدلَّة العقول وأدلة الشرع المقتضيةِ للعلم؟، فبطلَ ما ذكره المخالفون من الاحتجاج بهذا الخبر؛ فمتى رَجَعُوا إلى التأويل فليسوا بالتأويل أولى، فنحمِلُه إذا صح عن الرسول عليه السلام على أنَّ المرادَ به العلمُ؛ لأن الرُّؤيةَ تُستعملُ بمعنى العِلْمِ في اللغة، قال الله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ [الفيل١]، وقال:﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر:٦]، أي ألم تعلم، وقال الشاعر(١):

رأيتُ اللهَ إذْ سَمَّى نِزَارًا وأسْكَنَهم بمكةَ قاطنينا

أي علمتُ الله، بل حَمْلُه على المعرفةِ بالله أولى لِمُطابقتِه لأدلة العقول ومُحكَم الكتاب والسنَّةِ المعلومة، ولأنه قال:لا تضآمُّون في رؤيته، يريد بذلك زوالَ الشكَّ، فكأنه قال:لا تَشُكُّونَ في معرفتِه، ويكون فائدةُ التخصيص بيوم القيامة؛ لأنَّ الْخَلْقَ كُلَّهم يعرفونه جلَّ وعزَّ ذلكَ اليوم، وإنما مَثَّل ذلك برؤيةِ القمر ليلةَ البدر؛ لأنَّ العلم به يحصل يوم القيامة لكافة المؤمنين والفاسقين والكافرين جميعًا، كما يحصل العلم بالقمر ليلة البدر لكل من شاهد(٢)، فيكون العلم به يوم القيامة ضروريًّا ، فلا يحتاجون فيه إلى نظرٍ واستدلال. فهو في الجلاء والظهور بمنزلة علمهم بالقمر ليلة البدر. فَبَطَلَ قولُهم في هذه المسألة من كل وَجْهٍ، وصح أنه تعالى لا يُرى في الدنيا

---

(١) الكميت بن زيد الأسدي. ينظر شرح الهاشميات ص٢٦٣. بتحقيق الأستاذ أحمد الجاسر بلفظ:
وجدت الله إذ سمى نزارًا وأنزلهم بمكة قاطنينا

(٢) في (ب):يشاهد .

ولا في الآخرة.

الْمَسْأَلَةُ العَاشِرَةُ:

ونعتقد أنَّه تعالى واحد

والكلامُ فيه يقع في أربعة مواضع: **أحدها** في معنى الواحد. **والثاني** في حكاية المذهب وَذِكْرِ الخلاف. **والثالث** في الدلالة على فسادِ ما ذهبَ إليه المخالفون. **والرابع** فيما يؤكد أدلة العقل من أدلةِ[1] السمعِ على صِحَّةِ ما ذَهَبْنَا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالفون.

أما الموضع الأول وهو في معنى الواحد: فالواحدُ يُستعملُ في معنيين: **أحدهما** ما لا يَتَجَزَّأُ ولا يَتَبَعَّضُ، وهذا لا يكون مَدْحًا بانفراده في حقه تعالى؛ لأن الجوهر الفرد[2] لا يتجزأ ولا يتبعض، وكذلك العَرَض القائم به، وإنما يكون مَدْحًا بانضمامه إلى كونه حيًّا؛ لأن كلَّ حيٍّ سِواهُ ذو أجزاءٍ وأبعاض، وهو تعالى حيٌّ[3] لا يتجزّأ ولا يتبعض. **الثاني**[4]: هو الْمُتَفَرِّد بصفاتِ الكمال إثباتًا ونفيًا، فلا يشاركُه فيها أحدٌ على الحَدِّ الذي استحقها عليه، وهذا هو مراد المتكلمين؛ لأنهم يُوردُونَ ذلك مَوْرِدَ الْمَدْحِ. ويريدون به التَّفَرُّدَ بِصَفَاتِ الكمالِ والتعالي عن الأشكال

---

(١) في (ب): من السمع
(٢) أصغر جسم وهو الذي لا يقبل الانقسام ويسمى بالذرة التي لا تتجزأ.
(٣) في (ب): بحذف حي.
(٤) في (ب) ، و(ج): والثاني.

والأمثال، ونُريد بقولنا على الْحَدِّ الذي استحقها عليه؛ لأنها ثابتةٌ له على سبيل الوجوبِ. والواحد منا وإن شاركه في بعض صفَاتِهِ جنْسًا أو قَبيلاً أو نوعا فليست بثابتة للواحد منا على سبيل الوجوب بل على سبيل الجواز.

وأما الموضع الثاني: وهو في حكاية المذهب وذكر الخلاف:

فمذهبُنَا أنه تعالى واحدٌ لا ثانيَ له يشاركُه في القِدَمِ ولا في الإلهيةِ، وهذا هو قولُ المسلمين كآفة. وأثبت قومٌ أكثرَ من قديم واحدٍ. **فَالصِّفَاتِيةُ** من الأشعرية أثبتتْ قُدَمَا[1]، وزعمت أنها قائمةٌ بذات الباري، وهي القدرةُ والعلمُ والحياةُ والسمعُ والبصرُ والإرادةُ والكلامُ فبها يكون قادرًا وعالِمًا وحيًّا وسميعًا وبصيرًا وَمُرِيدًا وُمَتَكَلِّمًا. قالوا: ولولاها لَمَا كان كذلك، قالوا: وليست هي اللهُ ولا هي غيرُه ولا بعضُه، وكلُّ واحدٍ منها ليس بالآخَرِ ولا غيرِهِ ولا بَعضِهِ. **والثَّنَوية** أثبتَتْ اثنين قديمين فَاعِلَينِ مُخْتَلِفَينِ لا يقومُ أحدُهما بذاتِ الآخَرِ: أحدُهما نورٌ والآخرُ ظلمةٌ. قالوا: وكلُّ خَيْرٍ فَمِنَ النُّور، وكل شرٍّ فمن الظلمة. **والمانوية**[2] فرقة منهم تقول[3]: إنَّ النور حيٌّ بحياةٍ يُقَال لها: نَسيمٌ، والظلمةُ حيَّةٌ بحياةٍ، يقال لها: همامة. **والمجوسُ** أثبتت قِدَمَ الشيطان مع الله تعالى، وعبَّرت عن الله تعالى بِيَزْدَانَ. وقالوا: ما حصل من خيرٍ فهو منه، وعبَّرت عن الشيطان بَأَهْرَمَنْ، وقالوا: هو جِسْمٌ، وقالوا: ما

(١) في (د): قدماء.
(٢) نسبة إلى الحكيم السرياني: ماني بن واني أو ابن فاتك، الذي ظهر في زمن سابور ابن ازدشير ، ادعى النبوة فخالفته المجوس، فأشاروا بقتله؛ فقتله بهرام بن هرمز بن سابور ((بعد عيسى عليه السلام)). ينظر في المانوية الملل والنحل للإمام المهدي ٦٨، والملل والنحل للشهرستاني ١٩٤/٦ بهامش ابن حزم.
(٣) في (ب) ، و(ج): يقولون .

حصل من شَرٍّ فهو منه. **ومنهم** مَنْ يُثْبِتُ حدوثَ الشيطانِ، ولهم تَرُّهاتٌ لا فائدةَ في ذِكرِها. **والنصارى** تقولُ بثلاثة أقنوم[1]:الأبُّ وهو ذاتُ الباري عندهم، وأقنوم الابن وهو الكلام، وربما رجعوا به إلى العلم. قالوا:و لم يزل مُتَوَلِّدًا عن الأبِ كَتَوَلُّدِ الضيآءِ عن الشمس، وأَقْنُوم روح القُدُس وهو الحياةُ، ويقولون:بأن الله تعالى جوهرٌ واحد على الحقيقة، وثلاثةُ أقانيم في الحقيقة، ولهم تفاصيلُ تطول مع تناقضها.

وأما الموضع الثالث:

وهو في الدلالة على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالفون

فَلَنَا في ذلك مطلبان:**أحدهما** أن نتكلَّم على قول كل فرقة من هؤلآءِ المخالفين بما يُبْطِلُهُ على التعيين. **والثاني**:أن نَسْتَدِلَّ على صحة ما ذهبنا إليه وفَسَادِ ما ذهبوا إليه على العموم.

أما المطلب الأول:فنقول وبالله التوفيق:**أمَّا قول الصفاتية** فقد قدَّمنا النَّقْضَ عليهم في فَصْلِ الكيفية؛ فإنا دَلَلْنَا هناك[2] بأربعة أدلةٍ على إبطال قولهم على التعيين، فلا نُطَوِّلُ بإعادتها.

وأما قول الثنوية بقِدَمِ النور والظلمة فهو باطل؛ لأن فُرسَان الكلام مختلفون فيهما. فعند بعضهم أن النور والظلمة عَرَضَان، وعند الآخَرين أنَّهما جِسْمان، وقد دَلَلْنَا على حدوثِ الأجسام والأَعْرَاضِ فيما تقدم، فبطل كونُهُما قديمين. وقولُهم

(١) **الأقنوم**: اسم سرياني وهو عند النصارى الشيء المتفرد بالعدد، والأقانيم عندهم ثلاثة:أقنوم الأب وهو ذات الباري، وأقنوم الابن وهو الكلمة، وأقنوم روح القدس وهو الحياة. ينظر الأساس ١/١٥٣.

(٢) في المسألة الخامسة في فصل: وإذا ثبت أنه تعالى يستحق هذه الصفات ..إلخ .

مبنيٌّ على أنَّ النُّورَ-وهو فاعلُ الخير والحسن-لا يفعل[(١)] الشرَّ والقبيحَ، والظلمةَ لا تفعلُ الخيرَ والحسنَ بل تفعلُ الشرَّ والقبيحَ، وهو باطل؛ لأن ضوءَ النهارِ قد يكون سَبَبًا لوُجدانِ الضَآلَّة، وقد يكون سَبَبًا لظَفَرِ العدو بالإنسانِ، وكذلك الظُّلمةُ قد تكون سَببًا لسَتْرِه من العدو، وَقضآء كثيرٍ من حوائجهِ التي يُحِبُّها ويشتهيها، كما قال الشاعر:

وكَم لسوادِ الليل عندي مِن يَدٍ تُخَبِّرُ أن المانويةَ تكـذبُ[(٢)]

وكذلك فقد تكون الظُّلْمَةُ سببًا لوقوعه أو وقوع غيره في الآبار والنِّيَارِ[(٣)] ونحو ذلك من المضارِّ، فقد وقع الخيرُ والشرُّ من النور جميعا، ووقعا من الظلمة جميعا. فبطل قولهم.

وأما قولُ المجوس فظاهرُ البطلان؛ لأنَّ الشيطان متى كان جسْمًا استحال قِدَمُه لِمَا بَيَّنَّا أنَّ الأجسام مُحْدَثَةٌ، ومتى كان مُحْدَثًا فلا بُدَّ له مِنْ مُحْدِثٍ؛ لِمَا قدَّمنا من حاجةِ كُلِّ محدَثٍ إلى مُحْدِثٍ، ولو لم يَحْتَجْ إلى مُحدِثٍ لكان العالَمُ لا يحتاجُ إلى محدِثٍ، ولكانتِ الشرورُ الْمُحْدَثَةُ لا تحتاج إلى مُحْدِثٍ، وفي ذلك الإستغنآءُ عن الشيطان. وإذا قالوا:بأن مُحْدِثَه هو الله تعالى، لَمْ يَخْلُ إمَّا أنْ يقرُّوا بعَدْلِه وحِكْمَتِه أم لا؛ فإن أَقَرُّوا بعَدْلِه وحِكمته فليسَ من الحكمة أن يخلقَ ما يُغَالِبُهُ، وإن لم يكن حكيمًا جاز أن تُضافَ إليه هذه الشرورَ لخروجه عن حدِّ الْحِكْمَة، وفي ذلك

---

(١) في الأصل و (د)، (هـ): ولا يفعل ، وبقية النسخ بحذف الواو، وهو الأظهر.
(٢) ديوان المتنبي ٤٦٦ :وكم لظلام الليل...
(٣) النيار:كأنها جمع نار ، وفي (ب): والتبار ، وهو الهلاك كما ذكره في الهامش .

الإستغنآءُ عن الشيطانِ.

وأما قولُ النصارى:إنه تعالى جوهر واحد على الحقيقة وثلاثةُ أقانيم على الحقيقة فهو فاسد غيرُ معقول أصلا؛ فإنَّ ما يكون واحدا لا يكون ثلاثة، وما يكون ثلاثة لا يكون واحدا، بل ذلك فاسدٌ في العقول، ويكفي في فَسَادِهِ وإبطالِهِ كونُه غيرَ معقول؛ فإنَّ ما لا يكون معقولا لا يمكنُ اعتقادُهُ، وهذا لا يمكنُ اعتقادُه، ولا يصح جَعْلُه مَذْهَبًا[1]؛ وذلك لأنَّ ما يصح جَعْلُه مذهبا هو ما يمكنُ اعتقادُه، ويمكنُ اشتراكُ العقلاء فيه، ويصحُّ اعتقادُ خلافِه. فأمَّا ما لا يكون كذلك فلا يصح كونه مَذهبا، ولا يمكن إيراد الدلالة عليه ، فاتضح بذلك بُطلانُ مذهبهم على التفصيل، وهو المطلب الأول.

وأما المطلب الثاني:وهو في الدلالة على صحة ما ذهب إليه المسلمون، وإبطالِ مذاهب المخالفين على العموم؛ فإذا أردنا ذلك تكلمنا في موضعين:**أحدهما** في الدلالة على أنه لا ثانيَ له يُشاركه في القِدَم. **والثاني** في الدلالة على أنه لا ثاني له يشاركه في الإلهيةِ.

أما الموضع الأول:وهو في الدَّلالة على أنه لا ثانيَ له يشاركه في القِدَمِ؛ فالذي يدل على ذلك أنَّه لا طريقَ إلى إثباته، وكل ما لا طريقَ إلى إثباتِهِ فهو باطل. وتحقيقٌ ذلك أنَّ هذه الدلالةَ مبنيةٌ على أصلين:

أحدهما أنه لا طريقَ إلى إثباتِ قديمٍ ثانٍ فما زاد عليه. **والثاني** أنَّ كلَّ ما لا

---

(١) في (ب):مذهبًا لَهم .

طريقَ إلى إثباته فهو باطل.

أما الأصل الأول: وهو أنه لا طريق إلى إثباتِ قديمٍ ثانٍ فما زاد عليه؛ فالـذي يدل عليه أنه لو كان هناك قديمٌ ثانٍ فما زَادَ عليـه؛ لَمَـا دَلَّ عليـه إلاَّ الفعـلُ لِمجردِهِ[(١)]، ومعلومٌ أنه ليس هناك فِعْلان يتميَّزُ أحدهما عن الآخَرِ، فيقـال: بأنهمـا يدلان على فاعِلَين قَدِيْمَيْنِ، فلو جاز أن يُقالَ: بأن العالَمَ بما فيه دليلٌ على قـديمين- لجاز أن يقال: بأنه يدل على ما لا نهاية له من القدمآء وذلك مُحَالٌ. وبعدُ فإنَّ دلالة إثباتِ الصانع على النَّسَقِ الذي ذكره المتكلمون لا يُدُلُّ إلا على واحِـدٍ؛ لأنَّهـم قالوا: بأن العالَم محدَثٌ ودَلُّوا على ذلك بما لا نُطَوِّلُ بذكره، ثم قالوا: وكلٌّ مُحْدَثٍ يحتاج إلى مُحْدِثٍ ودلوا على ذلك بطريقة التَّقْسِيمِ: وهي أنَّه إذا كان العالَمُ موجودا على سبيل الجواز فلا بُدَّ من أمْرٍ يُؤَثِّرُ فيه، وأنَ ذلك الأمرَ لا يخلو أنْ يكون مؤَثِّرًا على سبيل الإيجابِ وهو العِلَّةُ، أَوْ لا على سبيل الإيجاب بل على سـبيل الـصِّحَّةِ والاختيار. ثم أبطلوا العِلَلِ كلِّها من المعدومةِ والموجودة، ومن القديمة والمحدَثة، فبقي أنه فاعلٌ، فلو جاز مع ذلك أنْ يقال: بأنهم فاعِلُون قدماء مع كَونِ الدَّلالة قد دَلَّتْ على هذا الوَجْهِ لجوَّزنا في كلِّ دليلٍ أن يكونَ إنما دَلَّ على مدلولاتٍ كثيرةٍ، وذلك يَنفِي العلومَ الضرورية بتعلق[(٢)] الفعل بفاعله؛ لأنه يجوزُ[(٣)] أن يقالَ بأنه يَدُلُّ[(٤)] عليه

---

(١) في (ب): بمجرده .
(٢) في (ب)، (ج): لتعلق.
(٣) في (ب): لأنه لا يجوز بأن. وفي (د): لا يجوز أن بأنه دل.
(٤) في (ب) و (ج): دل.

وعلى تأثيرِ غيره مَعَهُ فيجوز في أفعالِ غيرنا أن تكون الحركةُ الواحدة منها تدل على فَاعِلِينَ كثيرٍ[(١)]، مع أنها إنَّما دلتْ على أنه لا بُدَّ من مُؤَثِّرٍ فيها فَحَسْبُ، وهذا يُزيلُ التَّفْرُقَة بين ما هو من فِعلِنا وبين ما هو من فعل غيرنا فينا، مع أنَّ حصولَ التَّفْرُقةِ في ذلك ضروريٌّ؛ فثبتَ أنَّ العالَم إنما يدل على إثبات قديم واحد لا ثانيَ له، وصح أنه لا طريق إلى إثبات قديمٍ ثانٍ فما زاد عليه.

وأما الأصل الثاني:وهو أن كل ما لا طريقَ إلى إثباته فهو باطلٌ؛ فلأنَّ ذلك يؤدي إلى فتحِ بابِ الجهالات، وما أدى إلى ذلك وَجَبَ نَفْيُه، وإنَّما قُلنا:إنه يُؤدي إلى فتح باب الجهالات؛ لأنا متى جوَّزنا ثبوتَ مالا يصحُّ أن يُعْلَمَ بنفسه ولا بطريقٍ–أدَّى ذلك إلى إبطالِ العُلُومِ الضرورية والاستدلالية. **أما الضرورية** فأَنْ[(٢)] يُجَوِّزَ العقلآء أن يكونَ بحضْرتِهم مياهٌ عظيمةٌ، ونيرانٌ مُتَأَجِّجَةٌ، وبحارٌ زاخرةٌ، مع أنهم لايعلمونها؛ لتجويزهم أنْ يكونَ هناك مانعٌ من مشاهَدَةِ ذلك سِوى الموانعِ المعقولةِ، ولا طريقَ لهم إلى العِلْمِ بها–فيكونُ تصرُّفُهم كتصرُّفِ الضَّريرِ والمعتُوه. **وأما الاستدلالية** فبأن يجوِّزوا أنَّ ما دَلَّ الدليلُ على نَفْيِه فهو ثابتٌ بدليلٍ آخرَ لا يعلمونَهُ ولا طريقَ لهم إلى العِلْمِ به، ومتى جوَّزوا ذلك لم يصح منهم أن يعلموا إثباتَ علَّةٍ لمعلُول، ولا ضِدَّ لمضآدٍّ ولا فِعْلٍ لفاعل، إلى غير ذلك من الجهالات، وإنما قلنا:بأن كلما أدى إلى ذلك وجب نَفْيُه؛ لأنه متى لم يَجُزْ في العلوم الضرورية والاستدلالية أن تكونَ جهالاتٍ محضةً– لم يَجُزْ إثباتُ ما دَلَّ على ذلك ووجب

---

(١) في (ب) و (د): كثيرين . والأولى كثير، مثل ﴿وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾.
(٢) في (ب): إن شرطية جوابها ((فيكون))، وكان المفترض أن يجزم، والأصح أنْ.

نَفْيُه؛ فثبت بذلك الموضعُ الأولُ وهو في الدلالة على أنه تعالى لا ثانيَ له في القدم.

وأما الموضع الثاني:وهو في الدلالة على أنه تعالى لا ثاني له يشاركه في الإلهية؛ فالذي يدل على أنَّهُ لا ثاني له يُشَارِكُه في القِدَمِ يَدُلُّ أيضًا على أنَّهُ لا ثانيَ له في الإلهية، ويدل على ذلك أيضًا أنه لو كان معه إلهٌ ثانٍ لَوَجَبَ أن يكونَ قادرًا على جميع أجناس المقدُورات، عالِمًا بجميع المعلومات، غنيًّا عن كل شيء من الْمُقَبَّحَاتِ والْمُحَسِّنَاتِ، وذلك لا يجوز. وإنما قلنا:بأنه لو كان معه إلهٌ ثانٍ لوجب أن يكون قادرًا عالِمًا غنيًّا على الحد الذي ذكرناه؛ لأن الإلهَ مَنْ تَحِقُّ له العبادةُ، ولا تَحِقُّ له العبادة إلا بأن يكون على هذه الأوصاف، وإنما قلنا:بأن الإلهَ مَنْ تَحِقُّ له العبادةُ، بدليل أنَّه لا يجوزُ أن يُثبَتَ ذلك بأحد اللفظين ويُنفَى بالآخَر، فلا يصح أن يقال:هو إلهٌ ولا تحِقُّ له العبادةُ، أو تَحِقُّ له العبادةُ وليس بإله، بل يُعَدُّ مَنْ قال ذلك مُناقِضًا، وعلى هذا لَمَّا اعتَقَدَ الكفَّار من أهل اللغة أنَّ الأصنام تَحِقُّ لها العبادةُ وصَفُوها بأنَّها آلهةٌ، واعتقادُهم هذا وإن كان فاسدًا فإنه لا يمنع من صِحَّة التَّسْمِيَة؛ لأنهم أهلُ اللغة، وقد وَضَعُوا هذا الاسمَ لِما تَحِقُّ له العبادةُ. فوضْعُهُم الاسمَ صحيحٌ[1]، ولا عبرة باعتقادهم؛ لأنَّ الْغَرَضَ أن تُؤْخَذَ عنهم الألفاظُ دونَ المعاني والاعتقادات؛ لأنَّ ذلك لا يَخُصُّهم، بل يَتْبَعُ العقولَ والْحُجَجَ، ولا يصح قَولُ مَنْ قال:إنَّ الإله هو مَن يَسْتَحِقُّ العبادة؛ لأن ذلك يُؤدي إلى أن لا يكونَ إلَهًا في الأزل، وذلك مُحَالٌ؛ فثبت أن الإله مَنْ تَحِقُّ له العبادةُ، وإنما قلنا:إنَّه لا تَحِقُّ له

(١) ينظر مختار الصحاح ص٢٣. ولسان العرب ٤٦٧/١٣. والتاج ٧/١٩.

العبادة إلا بأن يكونَ على هذه الأوصاف؛ لأن العبادة هي غايةُ التذلُّل والخضوع والتعظيم للمعبود، فيجبُ أن لا تُستَحقَّ إلاَّ على أصول النعم وأجلِّها؛ لأن التعظيم يتزايدُ بحسبِ تزايدِ أسبابِه؛ ولهذا لا يحسن مِنَّا أن نُعظم الأبناء على حد تعظيم الآباء، ولا الآباء على حد تعظيم العلماء، ولا العلماء على حد تعظيم الأئمة ، ولا الأئمة على حد تعظيم الآنبياء، فإذا كان التعظيم يتزايد بحسب تزايد أسبابه، وثبت أن العبادة غاية التذلُّلِ والخضوع للمعبود-ثَبَتَ أنها لا تُسْتَحَقُّ إلاَّ على أصول النعم وأجلِّها، وهو إيجادُ المعدوم، وجَعْلُه حيًّا، وخَلْقُ حياتِه[(١)]، وخلق شهوته، وتَمكِينُه من المشتهى[(٢)]، وإكمالُ عقله الذي يُمَيِّزُ به بين الحسَنِ والقبيح، وذلك لا يصحُّ إلا ممن كان قادرًا على جميع أجناس المقدورات عالِمًا بجميع المعلومات، ولا تكون نِعَمًا إلا متى قُصِدَ بها وجهُ الإحسان، ولا نَعْلَمُ أنه قُصِدَ بها وجهُ الإحسان إلا متى علمنا كونَه عَدْلاً، ولا نَعْلَمُ كونه عدلاً إلا متى عَلِمْنَا كونه غنيًا، فَثَبَتَ ما قلناه من أنه لو كان معه إلهٌ ثانٍ لوجب أن يكونَ عالِمًا بجميع المعلومات، قادرًا على جميع أجناس المقدورات، غنيا عن كل شيءٍ وإنما قلنا بأن ذلك لا يجوز لوجهين:

أحدهما: أن ذلك يُؤدِّي إلى مقدُورٍ بين قادِرَينِ؛ لأنَّا لا نعني بمقدورٍ بين قَادرَينِ إلا أنه يصح مِن كُلِّ واحد منهما[(٣)] إيجادُ ما يصح من الآخَرَ إيجادُه، ولا شك أنَّهما على القول بإثباتهمًا جميعا قد اشتركا في أنَّ كل واحد منهما قادرٌ لذاته، فلا

(١) والمراد الحياة المدركة المتحركة .
(٢) في (ب) ، و (ج): المشتهيات.
(٣) في (ب): من كل قادر منهما.

اختصاصَ لذاتِه بمقدورٍ دون مقدورٍ على ما تقدم تفصيله، فثبت أنــه يــؤدى إلى مقدورٍ بينَ قَادرَيْنِ، وإنما قلنا بأن مقدورًا بين قادرين مُحالٌ؛ لمـــا قـــدمنا ذِكْـــرَهُ والدلالة عليه أَوَّلاً.

الوجه الثاني: أن ذلك يؤدى إلى القول بوجوب صحة التمانع بينهما، ولا يجوز أن يصح بينهما التمانع ، **وإنما قلنا:** بأنه يؤدي إلى وجوب صحة التمانع؛ لأنَّ كـــل قادرين يصحُّ بينهما التمانع والاختلاف؛ لأنا لا نعني بصحة التمانع إلا أنه يـــصحُّ من كل واحد منهما إيجادُ ضدِّ ما يصح من الآخَرَ إيجادُه، وقد ثبت أنَّ كل واحد من القَادرَينِ يتعلق كونُه قادرًا بالضِّدَّينِ كالحركة والسكون ونحو ذلك، على مـــا نُبَيِّنُهُ إن شآء الله تعالى في فصل الاستطاعة، فوجب أن يصحَّ من كل واحـــد مـــن القادرينِ إيجادُ كل واحد من الضِّدَّينِ بَدَلاً عن صاحبه؛ لإشتراكهما في الـــصفات التي قدمنا ذِكْرَها، وإلا بطل كونُه قادرًا عليه، و لم ينفصِلْ حالُه عن حال العـــاجز، بل هذه القضيةُ ألزَمُ في القديمين والإلهين، إذْ كُلٌّ واحدٍ منهما قادرعلى جميع أجناس المقدورات، ومِنْ كل جنس، في كل وقت، على ما لا نهاية له، فيجب أن يصحَّ من كل واحد منهما إحداثُ ضِدَّ ما يصحُّ من الآخَرَ إحداثُه؛ لأنَّ المتضاداتِ داخلةٌ في جميع أجناسِ المقْدورات، وَلسنا نعني بإمكانِ التمانع بينهما إلا ذلك. **وإنما قلنا:** بأنه لا يجوز أن يصحَّ بينهما التمانُع؛ لأنَّا لو قَدَّرْنا وقوعَ هذا الممكنِ وهو أن أحـــدهما أراد تحريكَ جسمٍ في حالٍ ما يُريدُ الآخَرُ تسكينَه لم يَخلُ الحالُ من أمورٍ ثلاثة:

إمَّا أن يُوجَدَ ما أراداه جَميعًا فيكونَ مُحْتَرِكًا ساكنًا في حالةٍ واحدةٍ، وذلك

محال. وإمَّا أن لا يُوجَدَ مُرَادُهما جميعًا فذلك لا يجوز؛ لأنه يؤدي إلى عَجْزِهِما جميعًا وخروجهما عن كونهما قديمين في حالةٍ واحدة وذلك محال. وإما أنْ يُوجَدَ مُـرَادُ أحدِهما دونَ الآخَرِ فهذا باطل؛ لأنهما على هذا القول قد اشتركا في صفاتِ الذَّات فَلاَ مُخَصِّصَ بذلك لأحدهما دونَ الآخَرِ. وقد أدى إلى هذه الْمُحَـالاتِ القـولُ بصحة التَّمانع، وأدَّى إلى القول بصحة التمانع القولُ بالقديم الثاني والإله الثاني، أو بأكثرَ من ذلك؛ فيجب أن يكون مُحَالاً، فلم يبق إلا أنه تعالى واحد لا ثاني لـه في القِدَمِ ولا في الإلهية.

وأما الموضع الرابع:وهو فيما يؤكد ذلك من أدلة السمع؛ فعلى ذلك أدلةٌ– **مِنهَا:**أن المعلوم ضرورةً من دين نبينا محمد الأمين صلواتُ الله عليـه وعلـى آلـه الأكرمين أنَّ الإله واحد لا ثانيَ له، ولا قديمَ غيرُه. بل هو المعلوم من ديـن جميـع الأنبيآء المرسلين(١) ضرورة، فلا يجوز القولُ بخلافه. **وَمِنهَا:**ما نبّه الله تعالى عليه من دليل التَّمانع، وهو قوله تعالى:﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَـهٍ إذاً لَّذَهَبَ كُلّ إِلَـهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون:٩١] تنبيه على الممانعة والمغالبة التي ذكرناها وبَيَّنَّا وجْهها، وكذلك

قوله تعالى:﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ آلِهَةٌ إِلاّ اللّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبيا:٢٢]؛ فإنه تنبيهٌ على مـا ذكرنا من التمانع. **ومِنهَا:**قوله تعـالى:﴿وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاّ إِلَـهٌ وَاحِدٌ ﴾، وقولـه تعالى:﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلا اللَّهُ ﴾ [محمد:١٩] وقوله تعالى:﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ إلى

---

(١) في (ب) ، (ج): والمرسلين.

أخر السورة، وقول الله تعالى:﴿اللّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاّ هُوَ الْحَيّ الْقَيّومُ ﴾ [البقرة:٢٥٥] وقوله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى:١١]، وقوله تعالى:﴿إِنّمَآ يُوحَىَ إِلَيّ أَنّمَآ إِلَـهُكُمْ إِلَـهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مّسْلِمُونَ ﴾ [الأنبياء:١٠٨].

فثبت أنه تعالى واحد لا ثانيَ له يُشاركه في القِدَمِ ولا في الإلهية، وبطل ما ذكره المخالفون، فثبت بجميع ما تقدم أنه تعالى لا يَخْرُجُ عن صفة من الصفات بل يجب اختصاصه دائمًا بالنفي مِنها والإثبات؛ لِمَا ثبت بما تقدَّم مِنْ أَنَّهُ لا فاعلَ له يَجعلُه على هذه الصفات، ولا عِلَّةَ تُؤثِّر فيه في حالةٍ من الحالات، فكانت واجبةً لله تعالى، واستغنى بقِدَمِه عن كل مُؤَثِّر من فاعل وعلة، ولزم ثبوتُها في جميع الأحوال؛ لأنه لا مخصص يخصص ثبوتها في حال دون حال؛ فلزم ثبوتها في جميع الأحوال، وقد قال تعالى:﴿وَهُوَ بِكُلّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:٢٩]، وقال تعالى:﴿وَهُوَ عَلَىَ كُلّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [المائدة:١٢٠].

وَخَرَجَتْ أيها المسترشدُ باعتقاد ما تَقَدَّمَ عن اعتقادات الباطنية، وَالْمُشَبِّهة، والكرَّامية، والأشعرية، والهشامية(١)، والضرارية، وسآئر الصفاتية، وزايلتَ المجوسَ، والثَّنَويةَ، والنصارى:النسطورية(٢)، واليعقوبية(٣)، والْمَلْكِية(١)، وبتمام الكلام في هذه

---

(١) أصحاب هشام بن الحكم المتوفي ٢٧٩هـ، من متكلمي الشيعة الإمامية، وجرت بينه وبين أبي الهذيل مناظرات في علم الكلام.

(٢) أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمن المأمون، وتصرف في الإنجيل بحكم رأيه. الملل والنحل ٢/٦٤ بهامش ابن حزم.

(٣) اليعقوبية: نسبة إلى يعقوب، وهي فرقة من النصارى قالوا بالأقاليم الثلاثة إلا أنهم قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما، فصار الإله والمسيح، وهو الظاهر بجسده بل هو هو. الملل والنحل للشهرستاني ٢/١٦ بهامش ابن حزم.

المسآئل كَمُلَتْ مسآئلُ التوحيد، فلنتكلم في مسآئل العدل وما يتفرع عليها فنقول وبالله التوفيق:

(١) الملكائية:أصحاب ملكا الذي ظهر بالروم، واستولى عليها ومعظم الروم ملكائية. ينظر الملل والنحل ٦٢/٢ بهامش ابن حزم.